

فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

والحمد لله رب العالمین

سلسلہ تحقیقات کا
حصہ ہفتم

الموسم بہ

فتاویٰ حاکم

حزب

أَقْلَ الْخَلْقِ قَبْلَ أَنْ تَشَى فِي الْحَقِيقَةِ

کوچہ شیعاں ہوچی دروازہ لاہور

جنتہ الاسلام و مسلمین مفسرین کرام علامہ رضی اللہ عنہما

جس کو ۱۹۲۲ء مطابق ۱۳۴۱ھ میں

تعداد و موبین کے لئے پنجاب پبلیکیشن لاہور نے چھاپہ پر تیار کیا

پیر کاٹھن سٹیٹ پریس لاہور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أحمد بن محمد البغدادي النخعي د بتوفيقه الرشيد والهدى والصلاة والسلام على
رسوينا القاعين الخواجا والناشري الخلد

سوال ہمیشہ شیعہ اور سنیوں کی زبانی ہم ہی سنتے کہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے روز صلحنامہ
کے کاتب خاص جناب امیر علیہ السلام تھے۔ آج ایک مولوی صاحب سنی نے کہا کہ صلحنامہ کے کاتب
حضرت عثمان تھے۔ (مید ہے کہ حضور جو کہ کتب اہل سنت مطہرین فرمائیں کہ آیا جناب امیر کاتب
تھے یا حضرت عثمان اور یہ بھی تحریر فرمائیں کہ جناب امیر نے لفظ رسول اللہ صلحنامہ سے مخدوم یا علی
الحواریہ فریقین میں سے کون سا کاتب صلحنامہ حدیبیہ خاص جناب امیر علیہ السلام تھے جس بے علم اہل منصب
مولوی صاحب حضرت عثمان کو کاتب صلحنامہ بیان کیا ہے۔ وہ بنی امیہ میں سے شاید کوئی بزرگوار
ہوئے کیونکہ عبد الرزاق نے کہا ہے قال معمر بن سنان عن الزهري عن فضلك قال هو علي بن
سنان هو قالوا عثمان بن عفان بن ابیاض النضري يعني عبد الرزاق رياض النضري
تألفه في سنة 150 هـ في بيان کیا ہے کہ میں نے زہری سے پوچھا کہ صلح حدیبیہ کی کتابت کس نے
کی ہے۔ وہ ہنر کر کہنے لگے جناب امیر السویدین علی علیہ السلام اسکے کاتب تھے۔ اگر تم ان
دووں یعنی بنی امیہ سے پوچھو گے۔ تو وہ بھی کہیں گے کہ کاتب صلحنامہ حضرت عثمان تھے پس انکی
اس اپنی روایت کے مطابق معلوم ہوتا ہے کہ مولوی صاحب مروج اگر قابل نہیں تو سمجھو
بنی امیہ میں سے ہوگا۔ بن عباس سے بھی منقول ہے قال کان کاتب الصلح یوم الحديبية
علي بن ابی طالب (آخر جہ احمد) یعنی عبد اللہ بن عباس نے کہا کہ صلح حدیبیہ کے کاتب
جناب امیر علیہ السلام تھے۔

واللفظ رسول کو محو کرنا سوا اتفاق فریقین یہ ثابت ہے کہ جناب امیر علیہ السلام نے اس
لفظ کے محو کرنے سے انکار کر دیا تھا عن علقمة بن اسحاق قال قلت لعلي بن ابي طالب
وبين ابن اكله الا كيدا حكما قال اني كنت كاتب رسول الله صلعم ليوم الحديبية
فكبت ههنا ما قال عليه محمد رسول الله صلعم قال سمعيل ابن عمرو لو علمنا انه
رسول الله صلعم ما قالنا لا محمد فقلت هو والله رسول الله صلعم وان رعد
انك لا والله لا محو ما فقال لي رسول الله صلعم اني مكناها فاريتها فمحاها

کاتب صلحنامہ حدیبیہ جناب علی تھے یا عثمان ؟

وقال اما لك مثل ما سألناك ما مضى ههنا (اخرج النسائي) يعني علقمة بن اسحاق سے روایت ہے کہ میں نے جناب امیر علیہ السلام سے عرض کیا۔ آپ اپنے اور جگر کے بیٹے (یعنی ہندہ اور معاویہ) کے جس نے جناب حمزہ کا جگر چایا تھا، اس کے درمیان حکم مقرر کرتے ہیں جناب امیر علیہ السلام ارشاد فرمایا کہ میں حدیبیہ کے روز جناب ختمی رسالت روحی فداہ کی طرف سے صلح نامہ لکھنے پر مامور تھا جب میں نے لکھا کہ یہ وہ امر ہے جس پر کہ محمد رسول اللہ صلعم نے صلح کی ہے سہیل بن عمرو کہنے لگا کہ اگر تم جانتے کہ آپ اللہ کے رسول ہیں۔ تو ہم امن سے لڑائی نہ کرتے۔ تم اس لفظ کو مٹا دو۔ میں نے کہا خدا کی قسم وہ اللہ کے رسول ہیں تیری ناک مٹی پر گر گڑنگا۔ اور خدا کی قسم میں ہرگز یہ لفظ نہیں مٹاؤں گا۔ اس وقت جناب ختمی رسالت روحی فداہ نے فرمایا۔ یا علی یہ ہیں تباؤ وہ کو نہا مقام ہے میں نے حضور کو وہ مقام بنا دیا۔ جہاں حضور صلعم کا اسم مبارک لکھا گیا تھا۔ جناب پیغمبر صلعم نے اپنے دست مبارک سے اس کو مٹا دیا۔ اور فرمایا کہ عنقریب تیرے لئے بھی ایسا ہی ہوگا (یہ وہ مقام ہے اور تو بھی مغلوب ہو کر ایسا ہی کرے گا۔ وہو العالم۔ حائری)۔

سوال۔ جب سنت جماعت کی کتابوں سے علی علیہ السلام کا اول المسلمین ہونا ثابت ہے تو پھر سینوں کی بعض حدیثوں سے ابوبکر کا اول المسلمین ہونا کیونکر بیان کیا جاتا ہے۔ ان دو قسم کی حدیثوں میں ترجیح کس قسم کو سنٹیوں نے دی ہے؟

الجواب۔ دراصل خلافت ماب ابوبکر کی اول المسلمین ہونے کی حدیث خود حضرات اہل سنت کے نزدیک از قبیل احاد ہے۔ چنانچہ فخر الدین رازی اربعین میں لکھتے ہیں اما الخبر الذي تنسكون في اثبات ان اسلا هادي بكر سابق على طه من باب الكمال یعنی جس حدیث سے کہ لوگ اس امر کا استدلال کرتے ہیں کہ ابوبکر کا اسلام جناب ولایت ماب علی علیہ السلام سے سابق ہے۔ وہ حدیث لہوہ واحد میں سمجھتے ہیں۔ اور جناب امیر علیہ السلام کے سب سابق الاسلام ہونے پر حجة شہیدہ اور سنی کا اجماع قائم ہے۔ ابن حجر مکی نے صواعق محرقہ میں لکھا ہے قال ابن عباس انس بن مالك وجماعته انه اول من اسلم و نقل بعضهم الاجماع عليه۔ یعنی ابن عباس اور انس بن مالک اور ایک گروہ صحابہ کرام کے ساتھ کہ جناب امیر علیہ السلام سب سے اول اسلام لائے ہیں۔ اور بعض راویوں نے منقول ہے کہ اس بات پر اجماع قائم ہو چکا کہ ابن عبد البر استيعاب فی معرفت الاصحاب میں لکھتے ہیں عن سلمان والی ذر المقدر و عمار و خباب و جابر و خديجة و ابی سعید و زید بن حارثہ ان علی بن ابی طالب اول من اسلم۔ یعنی ان سب بزرگواروں سے روایت ہے

کہ جناب امیر علیہ السلام سب سے پہلے اسلام لائے ہیں۔ پھر بعد اسکے نکلتے ہیں۔ قال
 شہاب قتادہ داہن السملق اقل من اسلام من الرجال علی بن ابی طالب۔ یعنی
 شہاب قتادہ اور ابن اسحاق نے بھی کہا ہے کہ سب مردوں سے پہلے جناب امیر علیہ السلام نے اسلام لیا
 امام ابو حنیفہ کو فی کا بھی یہی اعتقاد تھا۔ چنانچہ عبد البر نے اسی کے ذیل میں لکھا ہے
 قال سالم بن ابی الجعد قلت لابن حنیفہ اکان ابو بکر او طہم اسلاما قال لا
 یعنی سالم بن ابی جعد کہتا ہے کہ میں نے امام ابو حنیفہ سے پوچھا آیا سب صحابہ کرام میں ابو بکر پہلے
 اسلام لائے تھے انہوں نے جواب دیا نہیں۔ اسکے بعد لکھتے ہیں۔ سئل عن کعب المقرطی
 اول من اسلام علی او ابو بکر قال سبحان اللہ علیا طہما اسلاما یعنی محمد بن
 کعب المقرطی سے کسی نے سوال کیا کہ اول علی اسلام لائے ہیں یا ابو بکر۔ انہوں نے جواب دیا
 سبحان اللہ ان دونوں میں سے پہلے علی اسلام لائے ہیں۔ بہر حال اہل سنت کی کتابوں میں
 بھی اجماعی طور پر جناب امیر علیہ السلام کا ہی اول المسلمین ہونا ثابت ہے۔ نہ ابو بکر کا۔ مگر
 جن جاہلوں کو غصہ ہے اندھا کر رکھتا ہے۔ جو ان کے جی میں آتا ہے کہہ دیتے ہیں۔ مگر قابل غور
 یہ امر ہے کہ امیر المؤمنین علیؑ نے جنکو مسلمان کیا ہے وہ علیؑ پر سابق الایمان اور سابق الاسلام
 کس طرح ہو سکتے ہیں۔ وہو العالم۔ حائری۔

سوال۔ انبیاء اور ائمہ معصومین علیہم السلام علم غیب جانتے تھے یا نہیں۔ اگر نہیں
 جانتے تھے۔ تو اخبار بالغیب وہ کیوں کر کیا کرتے تھے ؟

جواب۔ اصل بات یہ ہے کہ قرآن اور حدیث سے ثابت ہے کہ علم غیب بالذات بغیر
 خدا تعالیٰ کے کسی کو حاصل نہیں۔ وعندہ مفاتیح الغیب لا یعلمہا الا هو۔ یعنی اپنے
 علم غیب کی کنجیاں خدا تعالیٰ کے پاس ہیں۔ بغیر اسکے کوئی دوسرا اسکو نہیں جانتا
 پھر فرمایا ہے۔ ان اللہ عندہ علم الساعۃ وینزل العینث وعلیٰ علی الارحام
 وما قد ہی نفس ما ذاک سب علما وما قد ہی نفس بای الارض تموت ان اللہ
 علیم خبیر ۲۱۔ ۲۲ یعنی بحقیق کہ خدا تعالیٰ کے نزدیک علم ساعت قیامت ہے۔ اور
 نزول باران رحمت کا علم ہے۔ اور وہی جانتا ہے جو کچھ کہ ارحام میں ہے۔ اور کوئی شخص
 نہیں جانتا کہ کل کے روزہ کیا کر گیا۔ اور یہ کہ کس زمین پر وہ مرجھا۔ ہر ایک خدا
 دانا اور خبر داہ ہے۔ ان آیات مجیدہ سے ثابت ہوا کہ بالذات علم غیب بغیر خدا تعالیٰ
 کے کسی کو نہیں ہے لیکن وہ جب چاہتا ہے جس صلیحت اپنے برگزیدہ بندوں پر بعض علم

غیب کو ظاہر فرما دیتا ہے۔ عالم الغیب فلا یظہر علی غیبہ احدا الا من اراد نقیض
 من رسول ۲۹-۳۰ یعنی علم غیب کا جاننے والا وہی ہے غیب پر کسی کو مطلع نہیں فرماتا۔
 ساتھ اس شخص کے جسکو وہ رسولوں میں سے منتخب کرے۔ کافی تعلیمی میں حضرت امام محمد باقر
 علیہ السلام سے اسی آیت کی تفسیر میں منقول ہے کہ جناب ختمی رسالت روحی فداہ ان رسولوں میں
 سے ہیں جسکو خدا تعالیٰ نے پسند فرمایا ہے۔ اور فرمایا ہے۔ وما کان اللہ لیطلعکم علی الغیب
 وکن اللہ لیجبتی من رسول من یشاء ۴-۵۔ یعنی خدا تعالیٰ ہرگز مطلق نہیں کرتا ہے
 تم کو غیب پر دیکھن ہرگز یہ فرماتا ہے غیب کی تعلیم میں اپنے پیروں میں سے جسکو وہ چاہتا
 ہے پھر فرمایا ہے۔ ذلک من ابناء الغیب نوحیہ الیک ۳-۱۳۔ یہ خبر اخبار غیب ہے
 جسکو کہ تم نے تیری طرف وحی کر دی۔ اس سے ثابت ہے کہ حق تعالیٰ نے ہمارے پیغمبر صلعم کو خیر
 اخبار غیب خبر دی ہے کہ کمالی علمہا الاھن قصود اس خزان علم غیب میں جسکو سوائے
 خدا تعالیٰ کے بالذات کوئی دوسرا نہیں جانتا۔ جناب ختمی ماب فداہ روحی کو جسفداہ ان
 مطلع کیا گیا ہے۔ علم انکا ان غیب کے متعلق محدود ہے۔ اور انجانب سے حضرت ائمہ معصومین
 علیہم السلام ان علوم غیبیہ پر مطلع ہوئے۔ حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے ماثور ہے۔
 ان للہ عز وجل علین علم لا یعلم الاھن وعلوم علی ملئکتہ ورسلہ فما
 علمہ ملئکتہ ورسلہما السلسل فنحن نعلمہ یعنی بتحقق کہ خدا تعالیٰ کے لئے دو قسم کے
 علم ہیں۔ ایک تو وہ علم غیب ہے جسکو سوائے اس کے کوئی دوسرا نہیں جانتا۔ اور دوسرا قسم علم
 غیب کا وہ ہے جسکو کہ اسنے ملائکہ اور رسولوں کو تعلیم دیا ہے پس جو علم غیب کہ فرشتوں اور رسولوں
 کو دیا گیا ہے اس کو ہم ائمہ اہل بیت علیہم السلام جانتے ہیں۔
 الخراج میں حضرت امام رضا علیہ السلام سے منقول ہے کہ جناب ختمی رسالت صلعم تو
 خدا کے نزدیک مرتفع پسندیدہ ہیں۔ اور ہم اس رسول کے وارث ہیں جسکو خدا تعالیٰ نے
 اپنے غیب میں جس جس چیز پر چاہا اس پر مطلع فرمادیا۔ پس جو کچھ ہو چکا اسکو بھی ہم جانتے
 ہیں۔ اور جو کچھ قیامت تک ہو بنو اللہ ہے اسکو بھی ہم اہل بیت جانتے ہیں۔
 اصل بات یہ ہے کہ جو علم غیب خدا تعالیٰ کیلئے مخصوص ہے اس پر ملائکہ انبیاء اور
 ائمہ ظاہرین علیہم السلام بھی مطلع نہیں ہو سکتے۔ ولو کنت اعلم الغیب کا استکثرت
 من الخیر وما منی السوان انا الا تدیر ویشیر لقوم یؤمنون ۵-۱۳۰ یعنی
 اگر میں بالذات علم غیب کو جانتا تو بہت سی منفعتوں کو جمع کر لیتا۔ اور مجھے کوئی سختی نہ

از معصومین عالم الغیب کچھ جانتے ہیں

وہو العالم - سنائی +

چاہئے۔ ورنہ تمام دنیا کو منافضہ قرآن کے لئے متحد ہی فرماتے۔

تم کو نہیں بھیجا۔ مگر تمام لوگوں کیلئے اس سے تخصیص کا سوال اب جتنا رہا۔

تمام دنیا پر بحث تھا۔

بزرگوار و عزیز است که این بزرگان را می بیند و می شناسد

کے قریب مودع تھے کماز کم اس واقعہ کو قلمبند کرتے ہوئے اس قدر تو ضرور لکھ دیتے کہ توری کے وقت جتنے سویتیں مقابلہ میں کفار نے پیش کی تھیں مسلمانوں نے انکو تلف کر دیا۔ یا جلادیا۔ مگر حجابہ مورخین نے بالاتفاق یہی لکھا ہے کہ ظہر بقیدہ واعطی ایتان سورۃ صغیرۃ وایۃ قصیرۃ فلو تمکنوا علیہ ما یضعلوا عننا فم تحت سبیتہم خصا منہم
سوال۔ عرصہ تیرہ سو برس سے یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ قرآن مجید معجزہ ہے۔ اور اسکی اعجاز بہت کیوجہ اسکی فصاحت اور بلاغت قرار دی جاتی ہے۔ اس بناء پر تو بہت سی فصیح اور بلیغ کتب دنیا میں موجود ہیں۔ جنکے مقابلہ میں سری کتابیں لکھی گئی پھر وہ معیار تو باقی نہیں رہتا
 ایتد ہے کہ اس مسئلہ کو صاف فرما کر شکر گزار کریں گے۔

الجواب۔ اصل بات یہ ہے کہ دنیا میں فصیح و بلیغ کتب موجود ضرور ہیں۔ مگر ثابت نہیں ہے کہ انکی مانند کتاب لکھنے پر کوئی قادر و متمکن نہ ہو سکا۔ فعلی المدعی اثبات تھا۔ بخلاف قرآن جسکی نسبت معلوم ہے کہ حضور ختمی رسالت صلعم نے عام تحدی کی ہے کہ انکی مانند یا دس سو توں کے برابر ایک سورۃ صغیرہ کے برابر ہی لا دو۔ لیکن بڑے بڑے فصیح فصحاء و زما بلیغ بلغاء اہل زبان اسکے مقابلہ میں عاجز رہ گئے۔ اور تسلیم انکو خم کرنا پڑا۔ دنیا بھر کی تمام فصیح و بلیغ کتابیں قرآن مجید کی طرح فصاحت و بلاغت سے لبریز و لب و لہجہ نہیں ہیں۔ جو انکے مثل لانا بشری طاقت سے خارج ہو۔ اسبوجہ انکے مؤلفین نے اپنی تالیفات کو معجزہ کے رنگ میں پیش نہیں کیا۔ اور انکے مانند و مثل لانے پر کسی کو تحدی نہیں کی گئی۔ لیکن حضور ختمی بنوت فداء رحی نے قرآن مجید کو اپنی صداقت بنوت و حقیقت رسالت کا معجزہ قرار دیکر اسکے مانند و مثل لانے کی قیامت تک تمام دنیا کو تحدی کر دی ہے۔ اور سخت ہی یہ بھی دعوئے سے کہہ دیا ہے لایاتون بمثلہ ولو کان بعضہم لبعض ظہیرا کہہ دے (اے محمد صلعم) اگر تمام جن اور انسان جمع ہو کر بھی ایسا قرآن بنا کر لانا چاہیں۔ تو وہ اسکی مثل ہرگز نہیں لاسکتے اگرچہ ایک دوسرے کے مددگار بھی ہوں۔

دیکھو اب چودہویں صدی گزر رہی ہے۔ آج تک چھوٹی سے چھوٹی سورت قرآن کے برابر کسی نے پر کوئی فصیح و بلیغ قادر و متمکن نہیں ہو سکا۔ رہا یہ امر کہ کیوں قرآن کے معارضہ و مقابلہ کیلئے کوئی شخص قادر و متمکن نہیں ہو سکتا۔ اور نہ آئندہ قیامت تک متمکن ہو سکا۔
 لہذا صریح اسکے عجیب و غریب بارہ خصوصیتیں ہیں۔ جو صرف قرآن ہی کیلئے مخصوص

قرآن مجید کے سوا اور سری کتابیں کیوں معجزہ نہیں ہے

ہیں۔ دوسرے کسی آسمانی یا زمینی کتاب میں یہ نہیں پائی جاتیں۔ جنکی وجہ سے یہ قرآن
تکاملت تک مجوزہ بنی آخر ازمان صلعم ہے۔ تفسیر روائع التنزیل میں ان تمام وجوہ اعجازیت
کو میں نے تفصیل لکھ دیا ہے۔ اور خوارق البوارق اسی عنوان پر خاص ایک رسالہ بھی
میں نے لکھ دیا ہے۔ وہو العالم۔ حاضری +

سوال۔ معاویہ کا حضرت امام حسن علیہ السلام کو جعدہ کے ہاتھ سے زہر دلو اگر شہید کروانا
اہل سنت کی کتابوں سے ثابت ہے یا نہیں۔ براہ کرم بمعہ حوالہ تحریر کریں۔

الجواب علمائے اہل سنت نے بھی زہر دلوانا تفصیل لکھ دیا ہے۔ دیکھو ابوالحسن مدینی اپنی
تایخ میں بذیل حانات امام حسن علیہ السلام لکھتے ہیں۔ وکان من وفات شیعہ وارجعین
وکان مہذب ارجعین یومئذ وکان سبب سبعا وارجعین سبب رثن الیہ
معاویہ سبب علیہ یدرجہا بنت الاشعث بن قیس زوجہ الحسن بن علی
طہان قتلہ بالسم فک ما فاة الف وازوجہ یزید ابنی ظلمات
وفی الیہا المال ولسہ یزید وجماعہ من یزید قال اختشی ان یقتل
بابنی ما صنعت با بن رسول اللہ یعنی وفات بابی جناب امام حسن علیہ السلام
۲۹ھ میں اور مرض حضرت کا پالیس روز رہا۔ اور سن شریف آنجناب کا سینتالیس سال کا
تھا۔ معاویہ نے جعدہ بنت اشعث بن قیس زوجہ امام حسن علیہ السلام کے ہاتھ سے
پوشیدہ طور سے آنحضرت کو زہر کھلوادی اور جعدہ سے یہ وعدہ کیا کہ اگر تم حسن علیہ السلام
کو زہر سے شہید کر دو گی۔ تو سو ہزار (ایک لاکھ) درہم تجھے انعام دے گا پس جب امام
حسن علیہ السلام نے انتقال فرمایا تو وہ رہے کہ موافق مال تو اسکو دیدیا۔ مگر اپنے بیٹے
یزید سے اسکا نکاح نہیں کیا۔ اور کہا میں خائف ہوں کہ تم یزید کے ساتھ بھی الیا
ہی کرو گی جیسا کہ تم نے فرزند رسول صلعم کے ہمراہ کیا ہے۔ انتہی۔ اسی طرح ابن عبد البر
نے کتاب استیعاب میں ایک گروہ کی زبانی اور سبط ابن جوزی نے کتاب تذکرہ
خواص الامم میں اور اسماعیل بن علی بن محمود نے کتاب مختصر میں بلفظ قبیل واقعہ
زہر خورانی لکھ دیا ہے اور عبد القادر بن محمد طبری نے جو نواسہ ہے محب الدین طبری
کا کتاب حسن السیرہ میں بالفاظ صریح جعدہ کا حکم معاویہ امام حسن علیہ السلام کو
زہر دینا لکھا ہے۔ وہو العالم۔ حاضری +

سوال۔ نماز جنازہ میں شیعہ پانچ تکبیریں پڑھتے ہیں۔ اور سنت جماعت چار

معاویہ کے زہر سے جعدہ کا امام حسن کو شہید کیا۔

۴ طحاۃ علیہ السلام

تکبیریں پیغمبر صاحب کا کیا فعل تھا۔ اہل سنت کی کتابوں سے اسکا ثبوت دیا جائے۔
 الجواب اصل بات یہ ہے کہ ہر انسان پر حیات میں روزانہ پانچ نمازیں واجب ہیں اسی
 بناء پر رہنے کے بعد نماز میت میں پانچ تکبیریں قرار پائی ہیں یعنی ہر نماز کے عوض ایک تکبیر
 مقرر کی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل بیت کے طریقہ سے جناب پیغمبر صلعم سے وارد ہوا
 کلینی اور برقی نے بسند معتبر حضرت موسیٰ بن جعفر علیہما السلام سے روایت کی ہے۔ صحیح
 صلعم نے اپنے فرزند ابراہیم کی وفات پر پانچ تکبیریں نماز جنازہ پڑھنے کی یہی وجہ قرار
 فرمائی ہے۔ اور یہ کہ نماز گزار پر جناب حتی بنوت فداہ روحی نماز میت پانچ تکبیریں پڑھا کرتے
 تھے۔ بلکہ ابوبکر صاحب کے عہد ریاست میں بھی اسی سنت پیغمبر پر عمل درآمد ہوتا رہا۔ مگر عہد
 سلطنت عمر صاحب میں انکے حکم سے ایک تکبیر نماز جنازہ سے کم کر دی گئی مشکوٰۃ باب المشی
 بالجنازہ والصلوۃ میں منقول ہے کہ عبد الرحمن کہتے ہیں۔ زید بن ارقم نے ایک جنازہ پر
 پانچ تکبیریں کہیں۔ جب اس سے پوچھا گیا کہ کیوں ایسا کیا گیا۔ عمر صاحب نے تو جواز تکبیر
 حکم نافذ فرمایا ہے۔ کہا میں نے جناب حتی رسالت فداہ روحی کو اسی طرح عمل کرتے ہوئے دیکھا ہے
 شرح سفر السعاده صفحہ ۳۳۳ میں ہے کہ صحیح مسلم نے زید بن ارقم سے روایت کی ہے
 کہ وہ پانچ تکبیریں نماز میت میں پڑھا کرتے تھے۔ اور اسکو پیغمبر صلعم کا عمل اور سنت بتاتے تھے
 ابن سعد سے منقول ہے کہ اس نے بھی قبیلہ بنی اسد میں سے کسی کے جنازہ پر پانچ تکبیریں
 پڑھیں۔ اور صفحہ ۳۴۴ میں کتاب مذکور کے ہے کہ مشکوٰۃ حنفیہ میں ہے۔ ابویوسف پانچ تکبیریں
 نماز میت میں پڑھا کرتے تھے۔ اور احمد سے بھی ایک دوسری روایت میں آیا ہے کہ ابن عبد اللہ
 کے نزدیک تین تکبیروں سے کم اور سات تکبیروں سے زیادہ نماز میت میں نہ پڑھنا چاہئے
 پھر اس کے بعد لکھا ہے کہ امام محمد در ثمار از ابو حنیفہ از حماد از ابراہیم مخفی نے آرد کہ صحابہ
 تکبیریں گفتند بر جنازہ چہار پنج و ششش و در روایتے بیشتر از آن در زمان پیغمبر خدا
 جنس میکرد پس گفت عمر کہ چہار تکبیر بخوانند۔ انتہی

نماز جنازہ میں پانچ تکبیریں

تاریخ الخلفاء میں امام سیوطی نے باب ادویات عمر میں ادو تاریخ ابوالخوارزمی نے
 لکھا ہے کہ عمر صاحب نے جنازہ پر چہار تکبیروں کا حکم دیا ہے۔ ابوبکر صاحب تو سنت رسول
 کی تبدل و تغیر کرنیکی جرأت نہ کر سکے۔ لیکن قوم میں سب جبری اور بہادر نے جرأت کی اور
 شریعت مصطفوی صلعم میں تنقیص و تزیید دونوں کے ترکیب ہوئے۔ کہیں فرمایا ہے متہنج
 اور متہنکاح کا شافی عمل رسول اللہ وانا احرم منہا کہ یہ دونوں بیعت حج و عمرہ

اور متفقہ نکلج زمانہ پیغمبر میں جاری تھے۔ میں نے انکو حرام کر دیا ہے۔ پھر چھو حلال خدا اور رسول یتیم ہو
 کون حرام کرے گا؟ کہیں اذان صبح میں الصلوٰۃ خیر من النحر کہنے کا حکم صادر فرمایا ہے کہیں
 علی خیار الحمل اذان بخنے کا لایا ہے کہیں نماز میت میں ایک تکبیر کم کر دی۔ ۶ نمازی اس
 قدر بکے کہ اگر تکبیر کم کر دی۔ وہ ہوا عالم۔ جائز رہی +

سوال۔ جان و اتحاد سے کیا مقصود ہے۔ آیا خدا کسی چیز میں حلول کرتا ہے یا نہیں۔ اور کسی
 طرح کسی چیز میں ملکر متحد ہو جاتا ہے یا نہیں؟

الجواب۔ دراصل اس سوال کے دو شق ہیں۔ ایک حلول در سوا اتحاد۔ دونوں کو ہم ٹیپہ
 علیحدہ بیان کرتے ہیں +

حلول سے مراد یہ ہے کہ کوئی شے اس طرح قائم ہو کہ بغیر محل کے اسکا قیام محال ہو پس
 ظاہر ہے کہ خدا کا کسی چیز میں حلول کرنا محال ہے۔ کیونکہ محل حال کا غیر ہوتا ہے۔ اگر خدا بھی حلول
 کرتا تو لازم آئیگا کہ واجب الوجود غیر کا محتاج ہو۔ یہ صفت نفی ہے۔ جو ذات خدا میں عاقل نہیں
 ہو سکتی پس خدا کے حلول کرنا خیال باطل ہے۔ جیسا کہ ہنود کا خیال ہے کہ خدا نے بعض اوتار
 میں حلول کیا ہے بعض عیسا یوں کا خیال ہے کہ بت میں خدا نے حلول کیا۔ یا بعض ہندوؤں کا
 وہ ہے کہ انہوں نے قلوب عارفین کو محل خدا سمجھ رکھا ہے۔ مگر عقل سلیم اور اسلام کے نزدیک عقیقہ
 قائل باطل ہے۔ تعالیٰ اللہ عما یصفہ الجاہلون۔

اتحاد کا مفہوم یہ ہے کہ دو چیزیں ملکر ایک ہو جائیں۔ یہ صورت بھی عقلاً محال ہے۔ ہر
 دانشمند یہ سمجھ سکتا ہے کہ جس طرح ایک شے دو چیزیں نہیں ہو سکتیں۔ اسی طرح دو چیزیں بھی
 ملکر ایک شے نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اسکا تصور تک ناممکن ہے کہ ایک شے ایک بھی ہو اور دو بھی ہاں
 کسی شے کی بعض کیفیات کا اس طور پر بدل بابا کہ اول سے کوئی کیفیت سہ دوم ہو سکتی ہیں
 ایک دوسری چیز حادث ہو جائے۔ مجازاً اتحاد کہا جاتا ہے جس طرح پانی کا ہوا ہو جانا۔ کیونکہ درت
 مایہ زائل ہو جاتی ہے۔ اور اسکا مادہ صورت ہوا میں سے منصف ہو جاتا ہے۔ یا اس طرح ہو کہ
 دو چیزیں ملکر ایک تیسری صورت پیدا کرے۔ جو صورت اول کے منافی ہو جیسے کسا جاتا ہے کہ
 لکڑی شے ہو گئی۔ یا دو چیزیں جو الگ الگ حقیقتیں رکھتی ہوں ملکر ایک ہو جائیں۔ مگر ان دونوں
 معنوں کی حیثیت سے جو پہلے بیان کئے گئے بلکہ اس طرح کہ دونوں ذاتیں باقی رہیں اور ایک
 ذات دوسری سے متحد ہو جائے پس پہلی قسم غیر خدا کے حق میں ممکن ہے۔ مگر خدا کے بارہ میں محال ہے
 کیونکہ خدا کیلئے سائر اور منفصل ہونا محال ہے۔ یہی دوسری قسم اتحاد کی۔ اسکی نسبت بعض حکماء

اتحاد خدا کی کسی شے سے نہیں ہوتا۔

قابل ہوئے ہیں کہ خدا کی نسبت ایسے اتحاد سے ہر کوئی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ خدا جس چیز کا
 نقل کرتا ہے۔ اسکی ذات اس شے معقول سے متحد ہو سکتی ہے۔ اسی طرح کہتا ہے کہ نصاریٰ بھی
 اسکے قابل ہیں۔ کہ خدا کی ذات کا اپنے غیر سے متحد ہونا جائز ہے۔ کیونکہ آقا نیم ثلثہ انکے اعتقاد ہیں
 متحد ہیں یعنی اقنوم پدراقنوم مہر اور روح القدس۔ یہ سب انکے نزدیک متحد ہیں۔ یسوع کی ناسوتیت
 کو لاہوتیت سے متحد سمجھتے ہیں۔ اہل تصوف کی ایک جماعت کا اعتقاد ہے کہ عارف جب نہایت
 درجہ تک پہنچ جاتا ہے تو اس کی ماہیت منطقی ہو جاتی ہے۔ اور صرف خدا ہی خدا رہ جاتا ہے۔ یہ کہتے
 انکے نزدیک توحید بمعنی فنا فی اللہ سے موسوم ہوتا ہے۔ ان لوگوں کے ظاہر اقوال سے جو معنی پیدا
 ہوتے ہیں وہ یقیناً ظاہر ابطلان ظلاف معقول ہیں۔ بلکہ اسکا تصور تک ناممکن ہے۔ اسکے فساد و بطلان
 کی دو وجہیں ہم یہاں بیان کرتے ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ بدہمت اس بات کا حکم کرتی ہے کہ اس
 معنی سے کسی شے کا کسی شے سے اتحاد ہونا ہی ناممکن ہے۔ کہ وہ شے ایک ذات واحد ہے۔ اور
 اس کی غیر دوسری شے ہے۔ اسلئے کہ یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ وہ چیز دو بھی ہے اور ایک بھی۔
 دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ دو چیزیں جو آپس میں متحد ہیں۔ اگر وہ بعد اتحاد کے موجود رہیں تو وہ دو ہیں
 پھر اتحاد ان میں نہ ہوا۔ اگر وہ دونوں معدوم ہو گئیں۔ اور ایک تیسری چیز پیدا ہو گئی تو پھر
 بھی اتحاد نہیں ہوا۔ اور اگر ایک چیز تو معدوم ہو گئی۔ اور دوسری باقی رہ گئی۔ تب بھی اتحاد ثابت
 نہیں ہوا۔ کیونکہ معدوم موجود سے متحد نہیں ہو سکتا۔ اس سبب نہایت ہو گیا کہ جب نفس اتحاد ہی
 محال ہے۔ تو اس کا اثبات جناب باری کیلئے بھی محال ہے۔ وہو العالم۔ حاسری +

سوال۔ خدا تبارک کے اپنے شریک کو پیدا کرنا محال عقلی ہے یا محال عادی محال کی تشریف
 کیا ہے۔ اور محال کی ان دونوں نحوں میں کیا فرق ہے۔ اور معجزات انبیاء علیہم السلام کو منسے
 قسم میں داخل ہے۔ امید کہ عام فہم بیان فرمائیں گے +

الجواب۔ مسئلہ نہایت معرکہ داراء مسائل کلامیہ میں سے ہے۔ جو بہت تفصیل کا محتاج ہے
 لیکن اسبجگہ وضاحت کیساتھ میں مختصر الکھفا ہوں۔ کہ محال عقلی سے یہ مراد ہے کہ عقل سلیم کسی
 چیز کے وجود یا عدم کو تسلیم کرنے میں مانع اور متغیر ہو مثلاً حرکت و سکون کا بوقت واحد جسم واحد میں
 جمع ہونا یا زندہ جسم کا حرکت و سکون سے خالی ہونا یہ تو انتشار صفائی کی مثال ہوتی۔ رہا انتفاع
 ذاتی مثلاً صلح عالم کا عدم یا اسکے شریک کا وجود پس یہ ایسے امور ہیں جو از روئے عقل کے منتزع
 ہیں یعنی عقل سلیم اسکے تسلیم کرنے میں مانع اور متغیر ہے۔ لہذا محالات عقلیہ کو خدا تبارک کے افعال
 سے منقطع کرنا کہ آیادہ صدور امر محال پر قادر ہے یا نہیں۔ یہ سوال ہی غلط ہے مثلاً خدا کو اپنے شریک

پیدا کر نیکی متعلق سوال کرنا ہی فی نفسہ باطل سوال ہے۔ اسلئے کہ خدا ذات واجب الوجود ہے جو خالق ہے نہ مخلوق۔ اور تمام مخلوقات ممکنات میں داخل ہیں جسکی جہت امکانی ضد واجب اور جہت عدمی ضد ممکن ہے بیان کی گئی ہے پس خدا اپنے لئے کا اپنا سادہ و سراسر پیدا کرنا ممکن اور عقلی ہے جس میں خود مقدور خدا ہونیکل قابلیت حاصل نہیں ہے۔ اور ہر چیز ناقابل مقدور اور محال عقلی خدا کی طرف منسوب ہی نہیں ہو سکتی۔ اسلئے کہ فیضان عقل کا مبداء وہی ہے۔ اس سے خلاف امر کا صادر ہونا محال ہے۔

دار ہے کہ ایسا ہی سوال کسی جاہل نے معصوم علیہ السلام سے کیا کہ آیا تمہارا خدا قادر ہے کہ تمام زمین و آسمان کو سفید (مرغی کے انٹے) میں داخل کر دے جسکے یہ اصل جہانت پر باقی ہوں اس سوال کے باوجود محال عقلی اور باطل ہونیکے معصوم علیہ السلام نے اس کے فہم کے مطابق نہایت معقول پیرایہ میں سائل کو ایسا قائل کیا کہ وہ اپنے باطل سوال کے جواب میں ہی مطمئن ہو گیا معصوم علیہ السلام نے فرمایا اے سائل تیری آنکھ کا تل بیض مرغ کی جہانت کس قدر چوڑا ہے مگر تو محسوس کر رہا ہے کہ اس میں زمین و آسمان بقدرت کاملہ خدا داخل ہو جاتے ہیں پھر بیض مرغ میں انکے داخل ہو جانے میں قدرت خدا سے تو کیوں بصید مجھتا ہے؟

وہاں محال عادی اس سے یہ مراد ہے کہ وجود عدم کسی چیز کا خلاف عادت مگر یکے ہو عادت مراد کسی فعل کا استمرار اور اسکا صدور مرتبہ بعد آخری ہے۔ عادت خواہ بسا اٹھ سے متعلق ہو یعنی وہ چیزیں جو اجسام مختلفہ الطباع سے مرکب ہیں۔ عام اس سے کہ بیا سطر و جانہ ہوں بیض عقل و نفوس مجردہ یا بسا اٹھ جسمانیہ ہوں جیسے افلاک عناصر یا یہ کہ عادت متعلق ہر کمات ہو یعنی وہ اجسام جو مختلف مادوں سے مرکب ہیں۔ پھر یہ کہ عادت تجربہ خواہ ارادی ہو یا طبعی اور عادت بھی خواہ ذاتی ہو یا اضافی۔ بہر صورت جو عادت کہ تمامی موجودات عالم میں قانون قدرت جاری کر دی ہے اسکے خلاف ہونے کو محال عادی کہتے ہیں۔ خرق عادت (مخبرات) محالات عقلی نہیں ہوتے۔ کیونکہ صانع و خالق جو ممکنات ایجاد اور ان میں عادت کے مقرر کرنے پر قادر ہے وہ انکے فنا اور تغیر عادت پر بھی قادر ہے۔ ورنہ اسکی قدرت اور اختیار میں بھی نقص لازم آجئے جو غلط فہم اور اسکی ذات پاک کیلئے منزاوار نہیں ہے۔ حکما علیہ صلیب کی یہ رائے بلاشبہ عقل سے بعید اور ابہت دور ہے۔ کہ قادر مطلق اپنے قانون مقررہ کا اس حیثیت سے پابند ہے کہ اگر خلاف ظاہر نہ ہو پھر ہو گیا۔ اور جب مجبور ہو تو پھر وہ عاجز و محتاج ہے اور وہ خدا نہیں ہو سکتا۔ انسان کیلئے لازم ہے کہ وہ اپنی حالت پر ایک غائر نظر ڈالے کہ وہ اپنے مصالح کے بموجب

محال عقلی اور محال عادی کی حقیقت

قوانین و عادات کو بدلنے پر قادر ہے وہ خدا تعالیٰ کی حکمت ہائے نامتناہی سے سمجھنے سے قاصر ہے۔ پھر کس بنیاد پر حکم لگا سکتا ہے کہ قادر مطلق کی مصلحتاً قدرت ان عادات منکرہ کے خلاف واقع نہیں ہو سکتی جن پر نظام عالم قائم ہے۔ جبکہ ممکنات میں فی نفسہ مستحکم و دائم کی موجودگی تو ان کے عادات و آثار کا متغیر ہو سکتا سب اختیار خداوندی میں بدرجہ اولیٰ ممکن ہے۔ اور پھر ان انبیاء علیہم السلام سوا کے تعلق محال عادی ہے نہ محال عقلی سے۔ کیونکہ معجزہ سے مراد وہ خرق عادت ہے جو داعی الی الخیر والیسوءات مقرون بدعوتے نبوت بغیر اسباب عقلی و قلبی کے ظاہر کیا جائے۔ اور مقصود اس سے صداقت انبیاء علیہم السلام ہو۔ اور اس کا معیار خدا کرنے میں قدرت و کرم عاجز ہوں پس انرا من و مصلح بعثت انبیاء علیہم السلام فی نفسہ اسکے مقتضی ہیں کہ ان کی تاکید و توفیق کیلئے خدا تعالیٰ نے عادات مجرب عالم کو متغیر کر کے اپنے آثار کا مشاہدہ کرائے تاکہ خدا کی حجت ختم ہو جائے۔ ان خارق عادات کا سمجھ میں نہ آنا ان کے بطلان کی دلیل نہیں ہے بلکہ ہم فہم کا قصور ہے۔ وہو العالم۔ حائری۔

سوال بعض اوقات بعض اشخاص سے خرق عادات اور غرائب حالات ظاہر ہوتے دکھائی دیتے ہیں اس کے کیا اسباب ہیں۔ اور خرق عادات سے کیا مراد ہے ؟

الجواب اصل بات یہ ہے کہ جو چیز خدا تعالیٰ عادات مجربہ واقع ہو اس کو خرق عادت کہتے ہیں۔ حکماء کے نزدیک برسیل اجمالی طور پر امور غریبہ کیلئے تین سبب ہو سکتے ہیں۔ اولیٰ طبیعت نقصانہ۔ بعض اشخاص کی طبیعت منفی ہو میرات و کرامات و خرق عادات کا ظہور اسی قسم میں داخل ہے۔ دوسری خواص اجسام عنصری مثلاً جذب کرنا متغایطیں کا آہن کو۔ اس قسم کی ترکیبات کو نیز کہا جاتا ہے تیسرے چند قوتیں آسمانی ہیں جو اجرام سماویہ اور اجسام ارضیہ میں خاصیت کے ساتھ واقع ہوتی ہیں۔ مثلاً ظہور آثار فصول اربعہ یہ ایسی چند قوتیں ہیں جو سماویہ اور ارضیہ میں واقع ہو کر احوال فعلیہ انفرادیہ کیساتھ مخصوص ہوتی ہیں۔ چنانچہ طلسمات اسی قسم میں داخل ہیں جب یہ امور بطور مقدمہ معلوم ہو گئے۔ تو جاننا چاہئے کہ قانون حکمت کے رو سے جو امر خلاف عادت کسی شخص سے ظاہر ہو تو اس کا سبب ان تین امور میں سے کسی ایک امر ضروری ہو گا۔ اول یہ کہ نفس ناخلاقہ انسانی بدن میں منطبع اور ثابت نہیں۔ لہذا عالم عقول سے ارشاد انبیاء عظیمہ کا کہ ان کو ظاہر کر سکتا ہے۔ دوم یہ کہ وہ اعتقاد باطنی یا لہتم جو نفس سے پیدا ہوتا ہے۔ کبھی اس کیفیت بدن متعلق ہو جاتی ہے۔ مگر کہ ہر نفس بالکل بدن مبائن ہے۔ اور اس کیفیت حاصل شدہ ایسا اعتقاد و توہم سے علیحدہ ہے۔ سوم یہ کہ انسان کا توہم کبھی اسکے مزاج کو ایسا متغیر کر دیتا ہے

مگر خرق عادات کے

کونہم کا تو ہم نفس کو اس درجہ غمناک کر دیتا ہے کہ اشک جاری ہو جاتے ہیں۔ یا جب خوشی کا
 تو ہم بتا ہے تو نفس کو فرحناکی حاصل ہوتی ہے چنانچہ عام طور پر پیشادہ میں آیا ہے کہ جب کسی
 شخص کو نفس میں یہ صورت حاصل ہوتی ہے کہ وہ دوسرے پر غالب آیا گیا۔ تو بدن میں اسکے حرارت پیدا
 ہو جاتی ہے اور چہرے کا رنگ سرخ ہو جاتا ہے۔ یا برعکس اسکے جب صورت مکروہ و ناپسندیدہ پیش آتی ہو
 تو مزاج متغیر ہو کر گلوں میں رطوبت پیدا ہو جاتی ہے اور چہرے کا رنگ زرد ہو جاتا ہے۔ بدلیاں
 مستی معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح محبت محبوب اور عاشق صورت مصدوق کو جب کیفیت ہے۔ تو
 گذرگاہ نطفہ میں حرارت پیدا ہو کر بخیر پیدا ہوتی ہے۔ اور بخار سے ہوا پیدا ہو کر عصبوں کی رگوں
 میں بھر جاتی ہے جس سے نفوذ ہو جاتا ہے +

پس پتا ہے کہ یہ حرارت درطوبت جو کہ ان حالات کا سبب ہوتی ہے۔ وہ ان تصورات سے
 پیدا ہوتی ہیں جو نفس سے پیدا ہوتے ہیں۔ نہ یہ کہ کیفیات عناصر سے۔ ورنہ اکثر اوقات ایسا ہی
 کرتا ہے۔ کیونکہ کیفیات عناصر تو مادام الحیات رہا کرتے ہیں امور نلشہ میں جو تصریح کہ تیسرے سبب
 میں گئی ہے وہ اسبابیکہ یکسے کہ محض تصور نفس سے مختلف حالات بدن میں ظاہر ہوتے ہیں
 تو ضرور ممکن ہے کہ بعض نفوس کو یہ ملکہ حاصل ہو جائے مثلاً کوئی نفس ہواء عالم میں نشر کرے
 جسم ہوا کا ابر ہو کر اس سے بارش ہونے لگے پس یہ حالت نفس کی ان تین اموں میں سے ایک سبب
 ہو سکتی ہے۔ اول فطرۃ قادر توانا نے کسی شخص کا نفس اور مزاج اصل میں ایسا خلق کیا ہو کہ
 قوت و ملکہ حاصل ہو کہ وہ دیگر اجسام علم پر اثر ڈال سکے۔ ایسے ہی شخص کو صاحب المعجزہ و کرامات کہتے
 ہیں اور حقد بھی آثار غریبہ ایسے نفوس سے صادر ہوتے ہیں انکو سبب انکے مزاج کے معجزہ
 کرامت کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ بذریعہ اسباب مخصوصہ مزاج میں یہ قوت پیدا کی جائے کہ دیگر نفوس
 پر اثر پڑ سکے اسکو سحر جادو کہتے ہیں جو ہمیشہ معجزہ سے مغلوب ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ مصنوعی قوت سے
 حاصل ہوا ہے جسکی کوئی اصلیت نہیں ہوتی۔ تیسرے یہ کہ سبب کسب عمل کے یہ قوت نفس
 حاصل کی جائے جیسے کہ صاحب ہمایا و اہل فلسفات کیا کرتے ہیں۔ اسکی مفصل بحث تفسیر
 التذیل میں ہم نے کر دی ہے فارجو الیہ یہاں اس کے زیادہ کی گنجائش نہیں ہے۔ وہاں علم مائری
 سوال۔ جبکہ انسان سب کیساں بہ حیثیت نوع پیدا کئے گئے ہیں۔ تو ایک شخص کیوں ایسا فعل
 صادر ہو سکتا ہے جو دوسرے ناممکن ہے۔ اسی بناء پر بعض طلبانے معجزہ سے بھی انکار کر دیا ہے
 الجواب حقیقت الامر یہ ہے کہ حکماء نے یہ تجویز کی ہے کہ مبدیہ قوت بدنی کا مزاج حیوانی ہے۔
 پس جبکہ روح کو حیلت عارض ہوتی ہے کہ وہ داخل کیجا نہ ہو حرکت کرے۔ بیچنے خوف و حزن کی حالت

و اس قوت بدنی کو انحطاط ہوتا ہے۔ اور جب سب کو حیالت عارض ہو کہ ظاہر کی جانب حرکت کے مثلاً
نقطہ و محض یا فرج و انبساط تو ان حالتوں میں قوت بدنی زیادہ ہو جاتی ہے۔ اور کیفیت فرج
و انبساط روحانی جو کہ بسبب قرب گاہ الہی کے نفوس طاریہ طیبہ کو حاصل ہوتی ہے وہ تمام دنیا کی
سرتوں کی زیادہ ہوتی ہے۔ لہذا دعارف و برزیدہ خدا و مقرب درگاہ الہ و معصومین علیہم السلام
میں حرکت پر ضرور قادر ہوتا ہے جس کے دوسرے اشخاص عاجز ہوں۔ کیونکہ توجہ فاعل خلوص
کی وجہ سے اس کا نفس مبادی عالمیہ کے کسب ت کرتا رہتا ہے جو دوسروں کو نصیب نہیں ہوتا۔ اسی
طرف اشارہ فرمایا ہے جناب امیر المومنین علیہ السلام نے ما قلعت باب خیبر یفوق جمعا ینہ
ولکن قلعتها بقوۃ ربانینہ کہ میں نے در خیبر کو قوت جمہانیہ سے نہیں اکھاڑا بلکہ میں
بقوت ربانی اکھاڑا ہے۔ وہو العالم۔ حائری

سوال۔ آیت و اذا المودۃ سئلت بائی ذنب قتلت میں مودہ سے کیا مطلب ہے
اور اس سے سوال کی کیا کیفیت ہے ؟

الجواب۔ یہ آیت مجیدہ پ ۷ ع ۹ کی ہے جس کا یہ ترجمہ ہے۔ اور جبکہ زندہ و گور لڑکی سے
سوال کیا جائیگا کہ وہ کس گناہ پر ماری گئی تھی۔ امام محمد باقر علیہ السلام و صادق آل محمد
ع سے منقول ہے کہ در اصل یہ لفظ مودۃ ہے اور اسکے معنی ہیں رحم اور قرابت کے۔ مطلب
یہ ہے کہ جس شخص نے قطع رحمی کی ہوگی اس سے اس کا سبب یافت کیا جائیگا۔ شان نزول اس
آیت مجیدہ کا یہ ہے کہ عرب کا دستور تھا کہ غیرت کے سبب جلیوں کو قتل کر دیا کرتے تھے۔

اور زندہ و گور کر دیتے تھے پس قیامت کا دن آئیگا تو جو زندہ دفن کی گئی ہیں۔ ان سے سوال
کیا جائیگا۔ بائی ذنب قتلت کہ کون سے گناہ کی سزا میں قتل کی گئی ہے۔ ابن عباس رضی
عہما عنہما سے منقول ہے جب کسی حاملہ عورت کا زمانہ وضع حمل نزدیک ہوتا تھا۔ تو ایک کوہ پر اسکو
جھکاتے۔ اگر لڑکی منولہ ہوتی تو اسکو اسی وقت ایک گڑھا کھود کر اس میں زندہ دفن کر دیتے
اور اسکو خاک سے بھر دیتے۔ تفسیر اہل البیت علیہم السلام میں امام محمد باقر علیہ السلام
روایت ہے کہ مودۃ سے مودت مراد ہے۔ اور مودت سے بروز قیامت قرابت سوال
کرنا صلح کا سوال کیا جانا مقصود ہے۔ اور جو بھی اقرباء پیغمبر صلح سے شہید کئے گئے ہیں
روز قیامت پوچھا جائیگا کہ کون سے گناہ کی سزا میں تم شہید کئے گئے ہو کیا میں اہل علم و ملت
علیہم السلام سے منقول ہے کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے کہ قیامت کے روز اس مودت کے بارے
میں سوال کرونگا۔ جس کے فرض جوینکے بارے میں حکم نازل ہو چکا۔ یعنی قرابت داران

اور مودۃ سئلت سے کیا مراد ہے ؟

پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی موت کے بارے میں اور قائلین سوال یہ ہوگا کہ تم نے اس کو کس گناہ پر قتل کیا
نخا۔ وہو العالم۔ حائری ۴

سوال۔ چشم زخم سے کیا مراد ہے اور وہ کس طرح ہوتی ہے۔ شریعت میں بھی اس کا وجود
پایا جاتا ہے یا نہیں۔ اسکے ازالہ کے لئے کیا تدبیر ہونی چاہئے؟

الجواب۔ اصل بات یہ ہے کہ چشم زخم سے مراد نظر بد ہو جانا ہے۔ حکماء نے لکھا ہے کہ جو
تائید ایک جسم سے دوسرے جسم میں شے ہوتی ہے وہ میں طریقوں سے ہوتی ہے۔ اول یہ کہ وہ
دونوں چیزیں جن میں ایک اثر دوسرے پر پہنچتی ہے۔ یا ہم مل جائیں مثلاً آگ جس چیز سے
متصل ہوگی اس کو گرم کر دیتی۔ دوم یہ کہ وہ چیز جس کا اثر دوسری چیز پر پہنچے گا۔ اسکے کچھ اثر

اثر کنندہ وہ دوسری چیز میں جس نے کہ اثر کو قبول کیا ہے۔ داخل ہو جائیں۔ مثلاً زمین پر جو چیز
رکھی جائے وہ خشک ہو جائے گی۔ کیونکہ جزائے لطیفہ خاک ہے۔ اس چیز کے منافذ میں داخل
ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک جسم کا دوسرے جسم پر اس طرح ہو کہ پانی وہ کیفیت جو شے

موتور میں ہے وہ شے متاثر میں پہنچے۔ اور اس اثر سے وہی کیفیت جو جسم متاثر میں ہے
وہ جسم ثالث میں حاصل ہو جائے۔ مثلاً آگ اس پانی کو جو ایک میں ہو اس طرح گرم کرتی ہے

کہ پہلے اپنی کیفیت حرارت کو ایک میں پہنچاتی ہے۔ اور ایک کی حرارت پانی کو گرم کر دیتی
ہے۔ پس چشم زخم یعنی نظر گناہ اس سیر کی کیفیت میں داخل ہے۔ کہ وہ حالت و خاصیت

جو نظر گناہ کے کی آنکھ میں ہے وہ اس جسم میں اثر کرتی ہے جس کو اس نے رغبت یا اذیت
توجہ کی دیکھا ہے۔ لہذا اس کا نفع نقصان تجربہ سے ثابت ہوا ہے۔ حدیث میں بھی آیا

ہے۔ العیان حتیٰ یبصر نظر کا اثر ہونا صحیح ہے۔ نیز وارد ہوا ہے۔ العین تدخل الرجل
القبر کما تدخل الرجل القدر۔ یعنی آنکھ انسان کو قبر میں پہنچا دیتی ہے جیسا کہ

شتریک میں آیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تو ہم کو کسی چیز کے تصور میں ایسا داخل ہے کہ شے
تصور کردہ شدہ موجود ہوتی یا لاتی ہے۔ مثلاً زمین پر بکڑی پڑی ہوئی اسپر شخص آسانی سے

گزر سکتا ہے۔ اسی کو ذرا بلندی پر رکھ دیا تو اس پر سے گزر نہ والو محض گرنے کے تصور
سے واقعی گر پڑے گا۔ تجربہ کر کے دیکھ لو۔ رہا دفع ضرر چشم زخم سوا اسکے لئے کثرت سے ادب

وارد ہوئی ہیں۔ کتاب سفینۃ النجات میں باب نہم کے فصل دوم میں دعائیں مذکور ہیں
وہو العالم۔ حائری ۴

سوال۔ بنی نوع انسان بھی حیوان کی جنس سے ہے۔ اس نوع انسان پر خصوصیت تکلیف

نظر گناہ کی کیفیت

شرعی یعنی معرفت اور تعمیل عبادت کیوں واجب ہوئی۔ آیا تکلیف مقرر کرنا عقلاً خدا پر واجب یا بندہ خود اپنی عقل کے اقتضاء سے اس کی عبادت کرتا ہے ؟

الجواب۔ بندوں پر عبادت کی تکلیف مقرر کرنا عقلاً خدا پر واجب ہے مختلف دلیلوں سے اول جبکہ یہ ثابت ہے کہ انسان کی خلقت سے غرض نفع پہنچانا اسی کو ہے۔ اور مولے ثواب آخرت کے کوئی نفع کامل حقیقت میں نہیں ہو سکتا۔ ثواب آخرت جزاء عبادت کا نام ہے اور وہ موقوف ہے تقرر تکلیف پر۔ پس نفع کامل پہنچانے کیلئے تقرر تکلیف واجب ہے۔ ورنہ غرض خلقت میں نقص لازم آئیگا۔ کیونکہ پیدا تو کیا نفع حقیقی کے واسطے لیکن اسکے حاصل کرنے کے لئے کوئی راہ نہ بتائی ۔

غور کرو اس بیان میں دو دعوئے پیدا ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ بجز ثواب آخرت کے کوئی نفع حقیقی نہیں۔ دوسرے کہ ثواب آخرت بلا مقرر کرنے تکلیف عبادت کے ممکن نہیں ہے۔ اسلئے دعوئے اول کا بیان تو یہ ہے کہ نفع دنیوی حقیقت میں حاصل نفع نہیں ہے بلکہ محض الم و آذیت کا نفع کرنا ہے۔ اگر دنیا میں ایک نفع پہنچا تو سو قسم کے اسکے ساتھ صدمات ہیں۔ بادا کہ وہ کچھ لو۔ اگر وہ ایک راحت ہے۔ تو ہزاروں افکار مالی ملکی۔ لاکھوں کیلئے احتیاج۔ اپنا کام خود کچھ بھی نہیں کر سکتا۔ صدمہ اولاد و اقارب۔ تکالیف بیماری و آرزو ہا گھٹتو کہ میں غریب ہو نیگا۔ غرض کچھ کوئی نہ کوئی صدمہ کا سامنا ضروری ہے۔ سب سے زیادہ صدمہ کیا یہ کہ ہے کہ جو عشت گذری ہے ایک حصہ زندگانی کا کم ہوتا جاتا ہے۔ لذت حیات کی تو شباب بلیہ ہمراہ لے گیا پیری آئی ہزار ہا بلا لائی۔ موت کی ہیبت ناگ صورت پیش نظر ہو گئی۔ بالقرض بہترین غذا اگر میسر ہے بھی تو بہترین شے شکم میں جا کر ہو گئی بہترین لباس اگر پہنا تو باعث صدمہ اخلاق ہوا۔ خواہ مخواہ خود آرائی پیدا ہو گئی۔ بہترین مکان رہنے کو ملا۔ مگر اس لئے راحت پسندی بڑھ گئی۔ خانہ خرابی سے حمد و مدی جاتی تھی۔ اخلاقی عیبوں میں گرفتار ہو گیا۔ دانشمند و دانش ور اسی لئے ہمیشہ دنیا کی لذتوں کو نفرت سے دیکھا۔ پس منفعت حقیقی کے لئے اگر کوئی دوسرا علم نہیں بلکہ یہی دنیا کے دنی ہے تو انسان کے اس درجہ شرافت کے مقابلہ میں جو کہ خدا تعالیٰ نے اسکو عطا کیا ہے۔ یہ بے شک شرافت و بزرگواری ہے۔ تو ان منفعتوں کو کچھ بھی نہیں اور نہ یہ نفع دنیوی حقیقت میں نفع کامل کہا جا سکتا۔ اس صاف ثابت ہے کہ نفع حقیقی لازماً ہی ہے جس کوئی رنج و الم خوف و خطر شامل نہ ہو۔ پیری و موت کا وہاں ال نہ ہو۔ یہ نفع بغیر جبر کے ناممکن ہے جسکا وعدہ اصدق الصادقین نے تمام کتب سماویہ میں کیا ہے۔ اور رسولوں کی

نہانی ہم کو یقین دلاتا ہے اسی وعدہ کا نام بہشت ہے جو حقیقی آرام و راحت کا مقام ہے۔
 دعوئے دوم کا بیان یہ ہے کہ ثواب اس نفع کا نام ہے جو کچھ دالم سے خالی اور عظیم و
 توقیر کا موجب ہو۔ مگر یہ نفع بغیر استحقاق کے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور ایسے نفع کا استحقاق
 بغیر خدا کی فرمانبرداری کے کیونکر حاصل ہو سکتا ہے۔ اس سبیل سے بندوں پر عبادت کی
 تکلیف مقرر کرنا خدا پر عقلاً واجب ہے۔ تاکہ نفع حقیقی کا استحقاق انکو پیدا ہو سکے پس بندوں
 پر تکلیف عبادت کو اگر فرض ہے +

دلیل دوم صاف ہے کہ انسان میں حصول نفع و دفع ضرر کی قوت و قدرت موجود ہے اور اس کے
 کرنے میں وہ مختار ہے تاکہ نفع حاصل کرنے کا وہ مستحق ہو سکے۔ اس اختیار کے ذریعے
 اس قوت کو عمدگی سے صرف کرنے یا نہ کرنے یا حد اعتدال سے کم و بیش صرف کرنا یا محل یا جگہ
 صرف کرنے اور نہ کرنے کی واسطے خدا پر عقلاً واجب ہے کہ بندوں کیلئے ہدایات و قواعد مقرر کرے اور
 انکی تعمیل اور عدم تعمیل کے نتائج بھجوائے۔ انہیں قواعد اور ہدایات کا نام تکلیف شرعی ہے
 یا در کہو کہ انکی تعمیل اور عدم تعمیل کو خیر و شر کہتے ہیں۔ اور انکے معاوضہ کو جزا و سزا پس
 اگر تکلیف شرعی قائم نہ کی جائے تو لازم آئے گا کہ خدا نے بندوں کو استحقاق نفع حقیقی حاصل کرنے کا
 سے جاہل رکھا ہے۔ یہ عقلاً قبیح اور ذاتِ خدا پر محال ہے۔ بلکہ خدا کی طرف اگر نیکوئی نہ ہو
 کی جائے۔ اور خوفِ مواخذہ و مشوقِ درجاتِ آخرت نہ دلایا جائے۔ تو نظامِ عالم فاسد ہوا جاتا
 ہے۔ یہ محال ہے۔ پس تکلیف شرعی کا مقرر کرنا واجب ہے +

تکلیف سوم وجوب تکلیف کی یہ ہے کہ انسان مدنی الطبع پیدا ہوا ہے۔ جو لازماً زندگی
 بسر کرنے میں اپنے فوے کا محتاج ہے۔ اگر ایک زراعت کرتا ہے تو دوسرا آبپاشی تعمیر آلات
 آبپاشی بناتا ہے۔ چوتھا دانہ مٹی کرتا ہے۔ پانچواں دانہ پیتا ہے چھٹا روٹی پکاتا ہے
 ایک آدمی سب کام نہیں کر سکتا۔ غرض کہ انے پیڑھ بننے کے متعلق اور زندگی بسر کرنے کے
 لئے مشترک نوع بلکہ جنس کی ضرورت ہے پس ان سب کا اجتماع اور باہم ایک دوسرے کی
 اعانت اور امداد کرنا لازمی ہے تو ایسی صورتیں بوجہ اختلاف مزاج و عادات و اندازہ
 عقل و علم کے لازماً معاملات میں شائع و مناد پیدا ہوگا۔ جسکے دفعیہ اور اصلاح کی غرض سے
 قوانین و قواعد مقرر کرنا واجب ہے۔ اسی کا نام شریعت ہے۔ اور انکی تعمیل کو تکلیف شرعی کہتے
 ہیں جسکو خدا نے مقرر کیا اور اپنے برگزیدہ پیغمبر و نئے ذریعہ بندوں کو اسکا مکلف کیا۔
 یہی شرعی تکلیف ہے۔ اور بس۔ وہو العالم۔ حائری +

سوال تہتر فرقوں کی افتراق امت والی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ صرف ایک فرقہ ان
سب میں سے نجات پائے گا۔ باقی بہتر فرقے سب ناری ہونگے۔ کھائی النار الا واحد منہا
ناجیہ۔ یہ کیونکر ثابت ہو سکتا ہے کہ وہ ایک فرقہ ناجیہ کو نسا ہے۔ بیذا و توجروا +

جواب۔ اصل بات یہ ہے کہ اس طرح تو کوئی فرقہ ایسا نہیں جو خود کو ناجی نہ سمجھتا ہو اور
نہ کتاب کو فرقہ ناجیہ ہمارا فرقہ ہے مگر یہ انکے دعوے سے بے دلیل ہیں۔ اور قابل سماعت نہیں
ہو سکتے۔ سنئے ہم آپکو آسانی کے ساتھ فرقہ ناجیہ معلوم کرنے کیلئے ایک ایسا معیار بتاتے ہیں
بعض حدیث افتراق سے ماخوذ ہے یعنی جس حدیث سے کہ افتراق امت ثابت ہوتا ہے
اسی حدیث کے الفاظ یہ شہادت دے رہے ہیں کہ وہ ناجی فرقہ کو نسا فرقہ ہے غور کرو وہ متفق
یہ حدیث حبیل ہے۔ ستفتراق اھتی علی ثلثہ وسبعین فرقہ کلمعا

الناس الا واحد منہا ناجیہ۔ یعنی پیغمبر خدا روحی نے فرمایا کہ میری امت میں
بہتر فرقے ہو جائیں گے۔ وہ سب جہنم میں جاکیں گے۔ مگر ایک فرقہ ان میں سے ناجی اور بہشتی
ہوگا۔ اب غور کرو کہ اس حدیث میں ناری اور ناجی کا مقابلہ کیا گیا ہے جس کا مدار عقائد و
اعمال پر ہے۔ جن بہتر فرقوں کو ناری کہا گیا اسکی وجہ صاف ہے کہ ان سب کا اصول و فروع
ایک ہے۔ اور وہ سب عقائد میں قریباً متفق ہیں۔ اور عمل و عبادات میں متحد۔ اسوجہ سے ان تمام
فرقوں کو ایک ہی حکم جنسی ہونی کا دیا گیا ہے۔ اب ہر عقائد آسانی کے ساتھ یہ سمجھ سکیں گے کہ جس
فرقہ کو ان بہتر فرقوں میں سے نجات کا حکم دیا گیا ہے۔ وہ فرقہ لازماً اصول اور فروع عقائد
اور اعمال و عبادات سب میں ان بہتر فرقوں سے علیحدہ ہونا چاہئے۔ تب تو اس نے نجات ابدی
میں دگری حاصل کی۔ ورنہ بہتر کے ساتھ اسکا بھی حشر ہوتا۔ اب اسکے بعد ناجی فرقہ معلوم
کرنے کے لئے کوئی دقت باقی نہیں رہتی۔ صرف یہ امر دیکھ لو کہ ان بہتر فرقوں میں وہ کونسا
ہو ایک فرقہ ہے جسکے تمام عقائد و اعمال و عبادات اصولاً اور فروعاً بہتر فرقوں سے بالکل
متماثل اور مختلف ہیں۔ پس وہی ایک فرقہ ناجی ہے۔ اور اسی کی نجات کی بشارت اس
حدیث متفق علیہ میں دی گئی ہے۔

فرقہ ناجیہ نامیہ امامیہ کا یہ دعوئے نجات بے دلیل اسلئے نہیں ہے کہ ان بہتر فرقوں
میں سے اگر کسی فرقہ کے اصول اور فروع و عقائد اور اعمال و عبادات بہتر فرقوں سے بالکل
متماثل اور مختلف ہیں تو پس اسی فرقہ امامیہ کہے ہیں جو اصولاً اور فروعاً کسی فرقہ سے نہیں
متماثل ہے۔ معاذیک جس اصول میں انکے غور کرو کہ سب فرقوں سے متماثل اور مختلف

متفق علیہ امتیابی فرقہ ناجیہ شریعت

ہیں۔ مثلاً الحیثیت کے مسئلہ کو ہی لے لو۔ صرف ایک امامیہ فرقہ ہی رویت خدا کا قائل نہیں ہے۔ خیر و شرہ من اللہ کے معتقد نہیں ہیں۔ جبر اور تفویض کے مطلق قائل نہیں۔ بلکہ سب فرقے قائل ہیں۔ اسی طرح مسئلہ نبوت میں اکثر مسائل میں ان تہتر فرقوں سے اگر کوئی فرقہ مخالف معتقدات ہے تو وہ صرف امامیہ فرقہ ہے۔ اب رہا مسئلہ خلافت الہیہ اور خلافت الرسول۔ سوا اس میں تیرہ سو برس سے جس قدر نزاعیں ہو رہی ہیں وہ مخفی نہیں۔ ان تہتر فرقوں میں صرف فرقہ امامیہ ہی ایک ایسا فرقہ ہے۔ جس کے عقائد مسئلہ خلافت میں سب فرقوں سے مخالف اور متباہن ہیں۔ اسی طرح مسئلہ معاد میں جو کچھ امامیہ کو بہتر فرقوں سے اختلاف ہے۔ کتب کلامیہ سے معلوم ہو سکتا ہے۔

اب مسائل فروع میں بھی غور فرمالیں۔ کہ طہارت و صلوٰۃ اور صوم و زکوٰۃ و حج و خمس و نکاح و طلاق اور فرائض وغیرہ جملہ مسائل بہتر فرقوں کے قریباً مستقیم ہیں صرف ایک فرقہ امامیہ کے جملہ مسائل فروعیہ سب فرقوں سے بالکل مخالف اور علیحدہ ہیں۔ اذان و ضو و غسل نماز۔ قرائت وغیرہ کسی میں بھی تو دوسرے فرقوں کے مسائل سے امامیہ مستقیم نہیں ہیں۔ کلمہ طیبہ تک تو بہتر فرقوں کا کالہ الہی اللہ محمد رسول اللہ ہے۔ مگر صرف ایک امامیہ فرقہ ہے۔ کہ جب تک اس کلمہ کے ساتھ علی ولی اللہ نہ پڑھ لیں ان کا کلمہ ہی صحیح نہیں ہوتا۔ و قس علیٰ ہذا۔ ان حالتوں میں اگر آپ بغیر تعصب کے نظر الینکے تو ضرور اعتراف کرنا پڑے گا کہ ارباب امامیہ فرقہ جملہ دوسرے فرقوں سے اصولاً اور فروعاً متباہن ہے۔ پس یہی تبلیغ نجات فرقہ ہے۔ خاصہ کہ جبکہ پیغمبر صلعم نے اسکی توضیح خود ہی کر دی ہو۔ قولہ صلعم یا علیؑ ائتونی بشیخۃ تاتی انت و شیخۃ الیٰہیہ الیٰہ القیمۃ و اخیلین علیہن جلیت الامم لہما حفظ البو نعیم۔ اے علی وہ جی فرقہ تو اور تیر شیخہ میں سوال۔ معاد سے کیا مراد ہے اور اس کا ہونا کیوں ضروری ہے۔ اور ہر مسلمان کے لئے اس پر اعتقاد رکھنا کیوں واجب ہے ؟

الجواب۔ تمام ان مذاہب کے نزدیک جو کتب اسلامی کی بناء پر قائم ہوئے ہیں۔ معاد سے مراد یوم آخرت ہے۔ جو عود اور واپسی کی جگہ ہے۔ یعنی ضرور ایک روز ایسا آئیگا جب ہندوگان خدا اپنے اپنے ایہام میں پھر زندہ کئے جائینگے۔ تاکہ ان کو تمام ان اعمال نیک و بد کی جزا اور سزا دی جاسکے۔ جن کا وہ مرتکب ہوئے۔ خواہ وہ اعمال اس کے خدا کے متعلق ہوں یا نہ۔

فرقہ امامیہ سے فرقہ شیعیہ کو مراد ہو سکتا ہے ؟

ایمانت کے روز نماز اور صوم و زکوٰۃ و حج و خمس و نکاح و طلاق وغیرہ جملہ مسائل فروعیہ سب فرقوں سے بالکل مخالف اور علیحدہ ہیں۔

رہا یہ امر کہ معاد کا ہونا کیوں ضروری ہے۔ سو اس کے منطوق پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ ایک تو خدا تعالیٰ فعل عبث کا ترک نہیں ہوتا۔ دوسرا یہ کہ تکلیف شرعی کا مقرر کرنا عقلاً خدا پر واجب ہے۔ جیسا کہ کتب کلامیہ میں یہ ثابت ہے۔ کیونکہ اس کا مقصود یہ ہے کہ بندوں کو عیش دائمی حاصل کرنے کا موقع ملے۔ کیونکہ عقل متصفی ہے کہ ہر عمل کی جزا و سزا ہونی چاہئے۔ دنیا کی سلطنتوں نے بھی اسی دلیل کی بنا پر تعزیرات اور انعامات کے قواعد مقرر کئے ہیں۔ اور ان پر عمل و پیروی کو واجب قرار دیا ہے۔ پس خدا کے مقرر کردہ قانون کی تعمیل کے واسطے بھی کوئی روز باز پرس ضرور مقرر ہونا اور لمبا طویل اعمالی سزا و جزا کا دیا جانا عقلاً واجب ہے۔ اور اسی کو معاد کہتے ہیں۔

معاد کے لئے اجسام کا دوبارہ پیدا ہو جانا اور ان میں روح کا داخل ہونا خلاف عقل نہیں ہے۔ کیونکہ جو مادہ اور قوت پہلی مرتبہ ان اجسام کی خلقت کا باعث ہوا تھا وہ باقی ہے۔ پس دوبارہ خلقت پر خدا تعالیٰ ضرور قادر ہے۔ یہ باز پرس روز معاد کی اسی جسم و روح سے متعلق ہونا چاہئے جس سے ارتکاب عمل خیر و شر کا ہوا ہے۔ کیونکہ تکلیف شرعی و پابندی احکام الہی کی اسی جسم پر مقرر ہوئی تھی۔ پس اسی طرح سے ذمہ داری اور پابندی تو ایسے الہی کی روح و جسم دونوں پر باجائز علم و عمل کے ثابت و قائم ہے۔ اسی طرح سزا و جزا کا استحقاق بھی روح و جسم دونوں کو عقلاً لازم ہے۔ ورنہ خلاف عدالت ہو گا۔ جو ہر حال میں خدا پر محال ہے۔

مسئلہ معاد جس طرح عقلاً ثابت ہے۔ نقلاً بھی اس کا ثبوت اظہر من الشمس ہے۔ تمام کتب آسمانی اور اقوال انبیاء علیہم السلام روز آخرت (معاد) کو ثابت کرتے ہیں۔ کتب آسمانی اور پیغمبروں کو تصدیق کرنے کے بعد ان کے بیان کو غلط سمجھنا ایک صریح غلطی ہے۔ خلاف عقل اور اختلاف نقیضین ہے۔

عزیز کرو کہ اطباء کے کہنے سے ہم کو یقین حاصل ہو جاتا ہے۔ کہ فلاں دوا ستم قاتل ہے۔ اور فلاں دوا اشتعاش روح اور قوت دل و دماغ پیدا کرتی ہے۔ حالانکہ بجز تجربہ و تصدیق اطباء کوئی دوسری دلیل عقلی اس قول کی صداقت کے لئے نہیں ہے۔ چنانچہ ان ادویہ کو حفاظت جان اور نفس جسمانی کے لئے ہم ترک و اختیار کرتے ہیں۔ پس کوئی وجہ نہیں کہ اطباء روحانی یعنی انبیاء کو عقل کے اقوال پر اعتقاد کر کے مفید و مفید نتیجہ کے ظاہر و خفیہ ہم نہ تسلیم کریں۔ مزید برآں بالذات مسئلہ معاد اگر قطعاً ہے اصل پر ختم بھی اس وقت بھی

اعتقاد کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔ بلکہ روزِ آخرت کی اُمید و بیم سے انسانی فرائض کو انجام دینے میں بہت مدد حاصل ہوتی ہے۔ اور اخلاق درست رہتے ہیں۔ برخلاف اس کے اگر واقعی معاد کا معاملہ پیش آیا جس کو ہم اس وقت یقین نہیں کرتے۔ تو پھر اس انکار کا ہمارے پاس سوائے ندامت کے کیا جواب ہوگا۔ وہو العالم۔ حاضری +

سوال۔ خدا کی رویت کے سنت جماعت تو قائل ہیں۔ مگر اُمید و فرقا منکر ہے کہ دنیا اور آخرت میں خدا کا دیدار نہیں ہوگا۔ امید ہے کہ بدلائلِ نقلی فرمائیں گے۔ اور آیت وجہِ یٰٰصمدِ ناظرہ الی رجھانا ظفر کے مطلب سے آگاہ کریں کہ اس میں خدا کی طرف نظر کرنے سے کیا مراد ہے۔ اور حدیث مستورون ربکم کما ترون القمر لیلۃ البدر کے متعلق کیا جواب مخالفین کو دیا جائے؟

الجواب۔ حق یہ ہے کہ خدا دنیا اور آخرت میں دیکھا جائیگا۔ کیونکہ رویتِ لوازمِ جسم سے ہے اور جو چیز دیکھی جائیگی وہ مکان و محل اور صفت کی محتاج ہوگی۔ ذاتِ خدا کے لئے یہ باتیں محال ہیں قبل اسکے کہ ہم اپنے اس دعوے کو ثابت کریں۔ بشرطِ لازمہ رویت کا سمجھ لینا لازم ہے رویت کا آلہ بصر ہے۔ اور بصارت کے متعلق حکماء اور علماء کے درمیان اختلاف ہے۔ شیخ بوعلی سینا اور ایک جماعت حکماء متقدمین کا مذہب یہ ہے کہ بصارت اس سبب سے حاصل ہوتی ہے کہ جو چیز دیکھی جاتی ہے اس کی صورت آنکھ میں چھپ جاتی ہے۔ اور بعض علماء متقدمین اور ایک جماعت فرقہ معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ بصارت اس سبب سے حاصل ہوتی ہے کہ ایک شعاع مخروطی آنکھ سے نکلتی ہے جس کا سر تلی پر ہوتا ہے۔ اور شے کی سطح جو دیکھی جاتی ہے اس کا فائدہ رہتا ہے جو محققِ طوسی کی جانب بھی یہی منسوب ہے بعض علماء نے ان دونوں قولوں کو باطل سمجھا ہے۔ بہر حال اس جگہ ہم ان کی صحت و بطلان کا ذکر نہیں کرنا چاہتے۔ رویت سے مراد خواہ ارتسام صورتِ مرنی چشمِ رانی میں ہو یا خارج میں شعاع چشمِ رانی مرنی سے متصل ہونا مراد ہو۔ خواہ اور آگ حتیٰ بتوسطِ حواس خمسہ ظاہرہ مراد ہو کسی حالت میں بھی حکماء اور علماء کے نزدیک خدا کی رویت ممکن نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ عقلا کا اتفاق ہے کہ خدا تعالیٰ مجرد اور جسم و جسمانیات اور حیرت و مکان و محل سے منزہ ہے۔ جو لبس کمند نشے ہو۔ اسکا دیدار محتج اور محال ہے اور اسلئے بھی کہ جو شے دیکھی جاتی ہے وہ محدود ہوتی ہے۔ اور جو شے محدود و محسوس ہوگی وہ ممکن الوجود ہے۔ واجب الوجود نہیں ہو سکتی۔ غرض ہر چیز کی رویت و دیدار کے لئے اس شرطوں کا ہونا لازمی ہے۔ اول حاسہ بصر کا

خدا کی رویت دنیا و آخرت ہو سکتی ہے یا نہیں؟

سلامت ہونا ورنہ رویت نہ ہو سکیگی۔ دوم جو شے دیکھی جاتی ہے وہ کشف ہو۔ ورنہ اگر ہوا
کی طرح لطیف ہو تو اس کی رویت ناممکن ہے۔ سوم رائی اور مرئی کے درمیان زیادہ صلہ
نہ ہو۔ چہارم رائی اور مرئی کے درمیان بہت نزدیکی اور قرب نہ ہو۔ کہ دونوں کا الصاق
ہو جائے۔ ورنہ رویت نہ ہو سکیگی۔ پنجم مرئی رائی کے مقابل یا حکم مقابل میں ہو جس طرح
آئینہ میں ہوا اگر تلبے ششم روشنی کا موجود ہونا خواہ روشنی اس کی ذات سے ہو جس
طرح چراغ کی روشنی سے چراغ دیکھا جاتا ہے۔ یا اسکے غیر کے سبب ہو جس طرح چراغ
کی روشنی سے اور چیزیں دیکھی جاتی ہیں۔ ہفتم روشنی بہت زیادہ نہ ہو جس طرح آفتاب
اپنی زیادہ روشنی کے سبب ٹھیک دکھائی نہیں دیتا۔ ہشتم رائی اور مرئی کے درمیان
کوئی حجاب نہ ہو۔ نہم مرئی کی طرف نفس متوجہ ہو۔ دہم شفاف شے کا توسط رائی اور مرئی
میں ہو۔

بعض علمائے کہا ہے کہ یہ آخری قید اس وقت ہونی چاہئے جب خلاء کا وجود
نہ ہو۔ ورنہ کسی شے کے توسط کی ضرورت نہیں ہے۔ ان تمام شرطوں کے موجود ہونے
پر حکماء اور معتزلہ اور شیعہ و امامیہ کے نزدیک ہر شے کی رویت لازم ہو سکتی ہے۔ کیونکہ جب
علت کسی شے کی اس حیثیت سے موجود ہوگی کہ کل شرائط وجود موجود اور موانع موقوف ہونگے
تو اس شے ممکن کا وجود واجب ہوگا۔ اب کوئی عقلمند اگر ان مسئلہ عقلی شرائط عشرہ
کو خدا میں ثابت کر سکتا ہے تو پھر وہ ضرور دیدار خدا سے بھی مشرف ہو سکتا ہے مگر
مشرف دیدار کے بعد اس خدا دیدہ کو مجبوراً تسلیم کرنا ہوگا۔ کہ اس کا مرئی خدا واجب وجود
نہیں ہے بلکہ ممکن الوجود ہے۔ کیونکہ جسم اور جسمانی تمام لوازم سے خدا کا منزہ ہونا
واجب اور ضروری ہے۔ قرآن مجید میں آیت لَاتَرٰى كَلَامَ اللّٰهِ ابْصَارًا وَهَوِّنَا لَكَ
الْابْصَارُ سَنَے تو مسئلہ عدم رویت خدا پر مہر لگا دی ہے کہ اسکو (خدا کو) آنکھوں کی
بینائی ادراک نہیں کر سکتی۔ جب ادراک ہی نہیں کر سکتی۔ تو بتاؤ وہ پھر کس طرح دیکھا
جاسکتا ہے۔ مومن نے کلیم علیہ السلام جیسے اولوالعزم پیغمبر نے جب قوم کی جانب سے خوش
امری نظر الیہ خدا یا تو مجھے اپنے کو دکھا۔ تو کیا جواب ملا۔ سن ترانی تو
ہرگز ابد الابد تک مجھے نہ دیکھ سکیگا۔ کیونکہ لفظ لَوْنُ نفی ابدی کے لئے آتا ہے جب ہی کلیم
جیسا پیغمبر خدا کو نہیں دیکھ سکتا۔ تو پھر اور کوئی کیونکر خدا کو دیکھ سکتا ہے۔
فرق مجسمہ اور کرامیہ تو خدا کو مکان و جہت اعلیٰ میں رہتے کیونکہ سے دیدار خدا کے قابل

ہوتے ہیں۔ کیونکہ جب وہ خدا کے لئے جسم کے قائل ہیں۔ تو پھر انکو دیدار کی امید میں کیا عذر ہو سکتا ہے۔ فرق اشاعہ تو بغیر جسم کے ہی دیدار خدا کی سبب زوری سے قائل ہیں۔ یہ ان کا فلسفہ ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔

زنجیری کشف میں لکھتا ہے۔ العجب من المقتدیین بالاسلام المستبیین باہل السنۃ والجماعۃ کیف اتخذوا هذه العظیمة مذہباً ولا یغیزونک لتزہم بالبلکف فانہ من منصوبات اشیا ضہور والقول ما قال بعض العدلیۃ۔ خلاصہ ہے کہ میں تعجب کرتا ہوں ان لوگوں سے جو خود کو اہل اسلام اور سنت جماعت موسوم کرتے ہیں کہ وہ کیونکر اس گناہ عظیم کو اپنا مذہب قرار دیتے ہیں اور اس تاویل کی بلا کیفیت و مکان کے خدا کا دیدار ہو سکتا ہے۔

رہا آیت وجہ یومئذ ناظر الی ربہا ناظر سے بھی کسی طرح خدا کا دیدار ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ وجہ وجہ کی جمع ہے۔ عربی میں وجہ متہ۔ ذات۔ طرف اور نفس کو کہتے ہیں۔ آنکہ کہ معنی میں لفظ وجہ لغت میں استعمال نہیں ہوا ہے۔ لفظ نصارت اس آیت میں اسکا مؤید ہے۔ الی ربہا ناظر میں لفظ ناظر سے صرف اسی قدر معلوم ہوتا کہ وہ نظر کرنا یا محسوس کرنا بہت خوب، مگر اس سے کہاں ثابت ہوتا ہے کہ خدا انکو نظر کیا جیسے شب عید کو تمام عالم ہلال کی طرف ناظر ہوتا ہے۔ مگر ہلال کا نظر آ جانا ناظرین کے ناظر ہونیکا لازم نہیں ہے۔

مفسرین نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے۔ کہ الی ربہا میں لفظ الی الّا کا واحد ہے جو نعمت کے معنی میں متعلیٰ ہے پس لفظ الی یہاں اہم ہے حرف نہیں ہے تو اس بنا پر اسکی تاویل یوں کی جائے گی۔ وجہ یومئذ ناظرہ نعمتہ ربہا ناظر سے یعنی لگوں کے چہرے بہشت میں تروتازہ ہونگے۔ خدا کی نعمت کے ناظر ہونگے علم الہد سید حق علیہ الرحمۃ نے کتاب در الغر میں بعض مفسرین اس تاویل کو نقل کیا ہے۔ اکثر مفسرین اس کے متعلق یہ قول ہے کہ الی ربہا میں الی کے دو مضاف محذوف ہے۔ تاویل یہ ہے کہ الی نعمتہ ربہا یا الی رحمۃ ربہا ناظر الی بن عباس وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔ ہمیں ایک تیسری صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ نظر کو انتظار کے معنی میں تاویل کیا جائے جیسا کہ بلقیس کے قصے میں انی امرسلنا الیہم بہتیب فناظر بعد یجمع المسلمون آیا ہے یہاں ناظر کو بچھ منتظر ہونے کے مستعمل ہوا ہے۔ اسی طرح آیت تراہک

عدم روایت کا ثبوت اور قاطعین روایت کی تردید

نظر من الیہ وھذا یبصر ان میں نظروں کو بھی منظر کے آگے ہے۔
 اب رہی حدیث سترون سبکو کما ترون القمر لیلۃ البدر کہ بہت جلد
 تم اپنے پروردگار کو دیکھو گے جس طرح کہ تم پندرھویں کے چاند کو دیکھتے ہو۔ پہلے تو یہ روایت
 ہی متفق علیہ نہیں ہے۔ معتزلہ امامیہ اور ابن عباس اسکے خلاف ہیں مزید براس
 جبکہ عقل و نقل قرآن اور حدیث متواترہ سے عدم روایت ثابت ہے۔ تو اس کے مقابلہ میں ایک
 روایت احادیث کی طرح حجت نہیں ہو سکتی۔ اسکے علاوہ اس حدیث کا راوی قیس بن
 حازم ہے جو خراج میں تھا۔ دیکھو بیچ البلاغہ جلد اول قیس بن حازم ہوالذی مروی
 حدیث لترون سبکو قد طعن متناہی الخا المتکلم فیہ وقالوا لہ فالسنن ولا یقبل من قال
 یفنی اس روایت کا راوی قیس بن حازم ہے جس کے حق میں صحابین نے طعن کیا ہے کہ وہ فاسق ہے اور
 اسکی روایت مقبول نہیں جو اس سلسلہ روایت باری برہانی تفصیل کے ساتھ مخیف نے تفسیر لوامع
 التشریل میں بحث کی ہے۔ اس فتوے میں اس زیادہ لکھنے کی گنجائش نہیں ہے۔ وہ عالم حاضری
 سوال۔ قرآن حدیث کی رو سے عذاب قبر ثابت ہے۔ مگر بارہا کا بخبر ہے کہ جن کریمہ کے بعد
 اگر قبر کو کھود کر دیکھا جائے تو میت میں کسی قسم کی تبدیلی نظر نہیں آتی۔ اگر اس کو عذاب ہونا
 تو ضرور کسی قسم کا بغیر اس میت میں نمایاں ہوتا۔ اسکے علاوہ ما انت بمعص من فی القبور
 سے کیا مراد ہے واضح ارشاد فرمائیں +

آیت الی رجعنا فاطمہ اور حدیث سترون کی تحقیق

الجواب۔ اصل بات یہ ہے کہ آخرت کے معاملات کو دنیاوی تعلقات پر قیاس نہیں کیا جاسکتا
 دنیا ایک عالم ہے اور آخرت عالم دیگر پس اس عالم دنیا میں تم کو میت میں تغیر و تبدل محسوس نہیں
 ہو سکتا البتہ انبیاء اور ائمہ معصومین علیہم السلام کے قوی قدسیہ اس عالم دنیا میں بھی جلد عوالم
 کے حالات کو اور اک احساس کر سکتے ہیں۔ کیا اس دنیا میں ہی تم صاحب سکتہ کی حالت کو
 احساس کر سکتے ہو یا ملائکہ اور شیطان واجنہ کو دیکھ سکتے ہو۔ ہرگز نہیں مگر بغیر خدا معلوم کو
 یہ چیزیں محسوس اور معلوم ہو جاتی تھیں۔ وہ اپنی آنکھوں سے ان کا معائنہ کیا کرتے تھے مگر انکے
 پاس بھیجے ہوئے اصحاب کو بھی یہ باتیں معلوم نہ ہوتی تھیں۔ حالانکہ وہ بھی اسی دنیا
 میں تھے۔ اور یہ چیزیں بھی اسی دنیا میں۔ پھر بتاؤ کہ دوسرے عالم آخرت کو تم اس عالم دنیا
 میں کیونکر محسوس کر سکتے ہو۔

صاحب قبر کا ثبوت

نفس اللہ کاہل نے نقل کیا ہے کہ ایک روز ایک یہودی ایک انسان کا۔ بطن میں دیکھا حضرت
 عثمان کے پاس آیا۔ اور وہ سزا کا لکڑی رکھ دیا اور کہا کہ مسلمانوں کا اعتقاد ہے کہ بعد از موت

کے کافروں اور گناہگاروں کو قبر میں عذاب ہوتا ہے۔ یہ ایک یہودی کا سر ہے جو مسلمانوں کے اعتقاد میں کافر اور جہنمی ہے۔ یہ شخص کل مرا ہے اور آج میں اس کا یہ سر قبر کھود کر کاٹ لیا ہوں۔ کچھ تفرقہ بدل یا عذاب کا کوئی اثر اسکے جسم میں نہیں پایا۔ اسوقت جناب امیر علی بن ابیطالب علیہ السلام بھی وہاں موجود تھے۔ جب سب لوگ اس یہودی کے جواب کے عاجز ہو گئے تو جناب امیر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا اے یہودی تجھے یاد ہے کہ فلاں مقام میں فلاں وقت و موقع پر ایک جماعت کی موجودگی میں تو سو رہا تھا۔ اور خواب میں تو چٹیا اور چلاتا تھا۔ تیرے پاس وہ پیٹھی ہوئی جماعت تیرے چٹینے اور چلانے پر خبردار ہوتی تھی؟ یہودی نے کہا نہیں۔ پھر جناب امیر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔ اے یہودی یہ پتھر پڑا ہوا ہے۔ اسکو لوہے پر مار۔ اسوقت اس میں سے آگ کی چنگاڑی ظاہر ہوئی۔ امام علیہ السلام نے فرمایا۔ اس میں جو آگ ہے تم اسے محسوس کر سکتے ہو کہا نہیں۔ علی علیہ السلام نے فرمایا جبکہ تو اسی دنیا میں خواب کی حالت میں چٹیا تھا۔ اسوقت جو ایک جماعت تیرے پاس تھی وہ بھی اسی دنیا میں موجود تھی۔ مگر وہ تیرے استغاثہ اور فریاد کو نہ سن سکی۔ اسی طرح اس پتھر میں سے جو آگ خود تم نے نکالی۔ تم اس کو اسی دنیا میں محسوس نہیں کر سکتے ہو پھر کیسے ہو سکتا ہے کہ تم ایک ایسے شخص کے حالات سے واقف اور مطلع ہو سکو۔ جو ایک دوسرے عالم میں ہے۔ اور خود تم دوسرے عالم میں۔ وہ یہودی یہ جواب سن کر اسوقت مسلمان ہوا۔ اور لوگوں میں تکبیر کے نعرے بلند ہو گئے۔ اور اسوقت حضرت عثمان نے کہا۔ لولا علی لھلک عثمان۔ یا آیت ما انت بمعصم من فی القبور۔ جسکو معصوم اور نجدید اعتراض پیش کیا کرتے ہیں۔ سو اس کا جواب صاف ہے۔ کہ اس آیت میں کفار کو مردے کے ساتھ تثبیہ اور تمثیل دی گئی ہے۔ کہ جس طرح اہل قبور ظاہر میں بے حس و حرکت اور بے جان ہونے کی وجہ سے ہیں۔ اسی طرح کفار بھی بے ایمان ہونے کی وجہ سے گویا اہل قبور کی طرح ہیں۔ کہ ہدایت کی کوئی بات تک وہ نہیں سن سکتے۔ وہ ہر عالم حاکم کی سوال۔ قبر میں دوبارہ میت کے زندہ ہونے پر کیا دلیل ہے۔ اور وہاں ثواب و عذاب ملنے کا کیا ثبوت ہے۔ ایک انگریزی خان سے کسی گناہ کرنے کے متعلق میں نے کہا کہ کل قبر میں اس کا کیا جواب دو گے۔ اس نے کہا یہ باتیں ملاؤں کی بنائی ہوئی ہیں اسلام میں اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

الجواب۔ قبر میں مردے کا زندہ ہونا اور اس کو سوال و جواب اور حساب کتاب

اور ثواب و عذاب کا ہونا امر ممکن ہے۔ اور جو ممکن ہے وہ مقدور خدا ہے۔ قرآن سبقت
 اس پر ناطق اور شاہد ہے۔ ایکیت میں یوں ارشاد فرمایا ہے۔ امتنا اثنینین اچیتنا
 اثنینین۔ اس میں دو موت اور دو حیات کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایک حیات تو دنیا میں رہنے کی
 دوسری حیات وہی قبر میں زندہ ہونا ہے۔ اسی طرح ایک موت تو دنیا میں ہے اور دوسری
 موت قبر میں زندہ ہونے کے بعد۔ اب عذاب کی آیت بھی سن لیجئے۔ النار لعنہ علیہا
 غدوا وعشیا یعنی صبح اور شام ان پر آگ عارض کی جلتی گی۔ اس سے عذاب قبر
 مراد ہے جیسا کہ مفسرین نے لکھا ہے کہ عصات اہل قبور کے متعلق یہ خبر دی گئی ہے کہ جناب جنتی
 رسالت فداہ روحی سے فرمایا ہے القبر ووضعتہ من یر یا ض الجندہ حضرت صبح حضرت
 المینوان کہ قبر باغ بہشت ہے (موت کے لئے) اگر مانا نہ جہنم کا ہے (عاصی کے لئے) صحیحین میں مروی
 کہ جناب صاحب صلعم دو قبروں کے پاس سے گئے۔ فرمایا۔ انہما یعدیان ما یعدان عن کبیرۃ
 بل کان احدہما کان لا یستزہ من البول واما الثانی فکان یحیشی بالمینمۃ
 یعنی فرمایا کہ یہ دونوں صاحب قبر ہیں مبتلا ہیں۔ ایک تو ان میں کا پیشاب طہارت نہیں کیا
 کرتا تھا اور دوسرا لوگوں کی نماز اور خلیفہ کی کیا کرتا تھا۔ اسی طرح جناب جنتی فداہ روحی سے
 مروی ہے کہ فرمایا۔ استنوا عن البول فلات عامۃ عذاب القبر منہ یعنی نہامت
 پیشاب کے خور کو پاک کیا کرو کہ عموماً عذاب قبر اسی سے ہوتا ہے جو قال فی حق سعد بن معاذ
 لہذا فخطتہ الارض فخطتہ اختلاف جہا صلو علیہ یعنی پیغمبر صلعم نے ارشاد فرمایا۔ کہ
 سعد بن معاذ کو قبر نے ایسا فشار دیا ہے کہ اس کے اضلاع ایک جانب سے دوسری جانب کو چلے گئے۔
 صرف کرامیہ اور صاحبہ دینیہ فرماتے ہیں جو قائل ہیں کہ میت کو قبر میں بغیر زندہ ہونے کے سوال اور
 عذاب و ثواب ہو گا کیونکہ ان کے نزدیک لذت اور الم کا حاصل ہونا منشر وطب الحیات نہیں ہے
 ابن راوندی کے نزدیک میت میں حیات موجود ہے۔ کیونکہ وہ تو موت کو حیات کی ضد سمجھتا
 ہی نہیں اور کہتا ہے کہ صاحب کتب کی طرح میت اختیاری افعال کے بجائے غائب ہے۔
 صہاب بن عمر اور بشر المزی اور ابوالقاسم سلمیٰ یعنی کعبی اور اکثر فرقہ معتزلہ بھی میت کا
 قبر میں زندہ ہونا اور فشار قبر سوال و جواب تکبیر میں اور انکو ثواب عذاب کا ہونا باطل اور
 منقطع جانتے ہیں۔ ایک مفسر من انگریزی زبان شاہد نہیں ہیں کہ کسی مرد ہو گا۔ وہ پہلا مسلمان
 ہو گا جس نے بتایا ہے انکار میں کر سکا۔ وہو العالم حارری
 سوال قیامت کے روز غیر مکلفین میں مشور ہو گئے یا نہیں۔ اگر مشور ہو گئے۔ تو کیوں جب

مردی و عذاب و ثواب کا ثبوت

وہ مکلف شرعی نہیں ہیں تو پھر جزاء اور سزا ان کے لئے نہیں ہے۔ انکے محسوس ہونے

میں کیا فائدہ ہو سکتا ہے۔ عبت اور بے فائدہ کوئی کام خدا نہیں کرتا۔

الجواب۔ یہ صحیح ہے کہ خدا فعل عبت کا ترکب نہیں ہوتا۔ مگر غیر مکلفین کا حشر ہونا عبت

اور فائدہ نہیں ہے۔ ضرور وہ غیر مکلف شرعی ہیں مگر حیات دنیا میں انکو تکلیفیں پہنچتی

رہی ہیں مگر جان کنی کی تکلیف ہی کو لیلو۔ یہ کیا کچھ کم تکلیف ہے جس کے لئے وہ

حیوان ضرورتی عوض ہونا چاہئے۔ اسی طرح مہمانین اور اطفال نابالغ بہائم و طیور

و حوش ہی بلکہ تمام ذوی الحیوۃ ہر چند وہ مکلف نہیں ہیں۔ مگر ان کو دنیاوی تکلیفیں

اور آلام و امراض جس قدر پہنچے ہیں۔ ان کیلئے وہ ضرور عوض اور جزاء کے مستحق ہیں۔

اس کا عوض ان کو نہ دیا جانا ضرر ظلم ہے۔ اسلئے عدل و حکمت خدا کا یہی اقتضاء ہوا

کہ جس قدر بھی ذوی الحیات ہیں سب کو کشتور کیا جائے جس کی خبر قرآن مجید میں لگتی ہے

آیت واذا الوحوش حشرت ہی اسی کی تائید کرتا ہے۔ دوسری جگہ فرمایا ہے۔ وما من

دابة فی الارض ولا طائر یطیر یجنا حیہ الا اہم امثالکم ما فرطنا فی الكتاب

من شیئی ثم الی ربہا یحشرن۔ یعنی کوئی حیوان زمین پر روندہ اور پرندہ نہیں ہے جو

تمہاری طرح و بھی امتین ہیں۔ قرآن میں کسی چیز سے ہم نے تفریط نہیں کی پس حیوانات

بھی اپنے پروردگار کی طرف کشتور ہونگے صحیحین میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ارشاد فرمایا

یحشر جمیع الخلاق فی القيامة من البہائم والذباب والطیور و کلما کان

فیبلغ من عدل لئلا توالی اللہ یاخذ للجماع القرآن ذبا مرہا ان لیصیر ترایا

ولہذا یقول الکافر یا لیتنی کنت ترا یا یعنی حملہ خلاق بہائم و طیور۔ دو اب اور سب

ذوی الحیات کشتور ہونگے اور خدا کی عدالت پہنچے گی۔ بیشاخ حیوانوں کا حق شاخدار حیوان سے کیا

جائیگا۔ اسکے بعد سب فلک ہو جائیگے اسی لئے کافر بھی کہیگا کاش میں بھی فلک ہو جاتا۔ وہو العالم حاضر

سوال۔ آیت مجیدہ جب طاعت اعمال سے ثابت ہوتا ہے کہ اعمال جبط ہو جاتے ہیں جب ط

اعمال سے کیا مراد ہے۔ اور اس کے متعلق عقیقہ صحیح کیا ہونا چاہئے ؟

الجواب۔ دراصل لفظ جبط لغت میں بطلان کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اور مکلفین کے

نزدیک اجابہ اعمال سے مراد گذشتہ علموں کا باطل ہونا ہے۔ اعمال لاحقہ سے اس کی

تعدیل ہو سکتی ہے۔

پہلی صورت یہ ہے کہ عمل صالح سابق عمل میں لاحق کبر جبط باطل ہو جائے۔ فرق جبر کے

ذاتی کے اور غیر مکلفین کے اور حشر ہونے کے ؟

جدا اعمال سے کیا مراد ہے

نزدیک تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ وہ خدا کو عادل ہی نہیں سمجھتے۔ لیکن قدرتی نزدیک
یہ باطل ہے کئی دلیلوں سے۔

اول اسلئے کہ اعمال اعراض ہیں اور اعراض میں اعراض موثر نہیں ہوتے بلکہ اعمال
اعمال کو باطل نہیں کر سکتے۔

دو تھو خدا تبتعالیٰ عادل ہے عمل صالح سابق کو عمل ریشہ لاحق باطل نہیں کرتا۔ کیونکہ
جب کوئی جان مال اور آل سے غریب خدمت کرتا رہا ہو۔ تو عدل و انصاف کے خلاف ہے۔
کہ کسی ان خدمات کو کسی جرم میں باطل کیا جائے۔ یہ صریحاً ظلم ہے۔ اور خدا ظالم نہیں عادل ہے
سو تھو قرآن مجید میں یہ نص وارد ہے۔ فمن یعمل مثقال ذرۃ خیراً یرہ ومن یعمل
مثقال ذرۃ شرّاً یرہ یعنی ذرہ بھر بھی بوشخص نیکی کرے گا اس کی جزا پائیگا۔ اور ذرہ
بھر جو شخص بدی کرے گا اس کی سزا پائیگا۔

۱۔ جہلت اعمالہم سے کیا مراد ہے۔ یہ جملہ قرآن میں کئی جگہ آیا ہوا ہے۔ ایسی تمام آیتوں
میں ضمیر ہم کفار اور منافقین کی طرف راجع ہے۔ کیونکہ مسلوب الایمان ہونے کی وجہ سے
انکے تمام اعمال جبط ہو جاتے ہیں بعض مفسرین نے ان آیتوں کی حسبِ دل تاویل کی ہے کہ
جن لوگوں کے اعمال شرع اسلام کے موافق عمل میں نہیں آئے ہیں۔ ان کی عدم صحت بظان کو
لفظ جبط کنا یہ کیا گیا ہے۔

دوسری صورت اس کی تکفیر ہے۔ یعنی اسکے سابقہ اعمال خبیثہ (گناہوں) آئندہ کے
نیکی اعمال کو باطل کر دیتے ہیں یعنی نیک اعمال کو مینوالے کے گزشتہ گناہوں کو خدا تبتعالیٰ
کفارہ اور عفو کر دیتا ہے۔ یہ صورت جائز اور صحیح ہے۔ کیونکہ خدا تبتعالیٰ اپنے فضل و کرم سے
اگر اپنے حقوق کو بخش دے۔ اور لاحقہ نیکیوں کو خوش ہو کر سابقہ گناہوں کو عفو فرمادے
تو یہ عقلاً مناسب ہے۔ اور کسی قسم کی کوئی قیاحت اس میں لازم نہیں آتی۔ اگرچہ فرقہ و جمہور
کے نزدیک ایسا کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ مگر امامیہ اور جہد کے نزدیک جائز ہے۔ انکی مثال یہی
ہے کہ ایک فریب لباس پہنا ہے تو مجرد اسلام لے لے لے تمام گناہ عفو ہو جاتے ہیں
پس اسکو اجازت نہیں کہتے۔ بلکہ تکفیر اسی کا نام ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ و کفر
عنا صیغۃ تناسل۔ ایک اور آیت میں تو پوری تشریح کی گئی ہے۔ ان تجنبوا کیا اثر ما
تکفرون عنہ تکفروا عنہا۔ یعنی کہ گناہوں سے جس سے تم منع کیے ہو گئے
اور اگر قبلاً کر چکے ہو۔ تو تمہارے مہر و گناہوں کو ہم عفو کر دیں گے۔ وہو العالم۔ عالمی

تکفیر اعمال سے کیا مراد ہے؟

سوال - وحی اور الہام کے کیا معنی ہیں۔ اور ان میں جو فرق ہے وہ واضح ارشاد فرمائیے
 الجواب - وحی کے معنی القاء یعنی دل میں ڈال دینے کے ہیں۔ اور کبھی لفظ روح سے وحی
 مراد لیتے ہیں۔ اسی مناسبت سے جبریل کو روح الامیں کہتے ہیں۔ کیونکہ ان کے سوائے
 دوسرے فرشتے پیغمبروں پر وحی نہیں لانا۔ اور الہام کے معنی تلقین یعنی تعلیم کے ہیں
 جو کہ خدا کی طرف سے بلا واسطہ جبریل پیغمبر کے دل میں پیدا ہو پس وحی اور الہام میں
 فرق یہ ہے کہ وحی بلا واسطہ فرشتہ ہوتی ہے اور الہام بلا واسطہ وحی چند قسم پر ہوتی ہے
 اول روایہ صادقہ۔ دوم جبریل کا قلوب انبیاء میں القاء کرنا بغیر اس کے کہ وہ دیکھا جاتا
 سوم یہ کہ جبریل بصورت انسان آنکر القاء وحی کرے۔ چہارم یہ کہ غیب سے آواز سنائی
 دے۔ اور کھنے والا دکھائی نہ دے۔ پنجم یہ کہ جبریل اپنی صورت اہلی میں آکر کلام کرے
 ششم یہ کہ بدون کسی کی وساطت کے خداوند تعالیٰ اپنے پیغمبر سے کلام کرے یعنی ایجاد
 کلام کر کے اپنے احکام بتائے ہفتم یہ کہ بدون کسی حجاب کے کلام خدا سنائی دے۔ انبیاء
 علیہم السلام کو انہیں مذکورہ اقسام میں وحی کی گئی ہے۔ اور ان کی صحت کا اعتبار مذکور
 دلیل تو اتر کے ہم کو حاصل ہوا ہے۔ وہو العالم۔ حائری *

سوال - السجد سجد فی بطن امہ والشفق شفی فی دہن امہ والی حدیث
 یہ طبعاً پیدا ہوتا ہے کہ جب شکم مادر سے ہی سجد کی سعادت اور شفی کی شقاوت ہوا کرتی ہے۔ تو
 پھر انسان کیونکر اپنے اختیار سے سعادت اور شقاوت کو اختیار کر سکتا ہے۔ اس سے تو
 انسان کا مجبور ہونا ثابت ہوتا ہے۔ نہ فاعل مختار ہونا *

الجواب اصل بات یہ ہے کہ فرقہ جبریت کے نزدیک جملہ مخلوق مختلف طبیعتوں سے خلق
 کئے ہیں بعض تو طینت عالیہ سے پیدا ہوئے۔ اور بعض طینت دنیہ سے مخلوق ہوئے
 ہیں۔ اسی طینت کے لحاظ سے سعادت اور شقاوت بھی ہوا کرتی ہے۔ اور وہ اسی لئے
 حکم مادر میں ہی سجد یا شفی لکھ جاتے ہیں۔ مگر فرقہ عدلیہ کے نزدیک انسان کی خلقت
 طینت واحدہ سے ہے۔ ان کے لئے بنیوں کا آنا۔ کتابوں کا نازل ہونا۔ مرونی کا کیا جانا
 معذب و شاب ہونا ان کے فاعل مختار اور غیر مجبور ہونے کی دلیل ہے۔ ایسی حدیثیں اگر
 نزدیک قائل اختیار نہیں کر سکتیں۔ بقدر تسلیم زیادہ سے زیادہ احادیث ہیں۔ اور ان کا کل
 قطع و یقین کسی طرح نہیں ہو سکتا پس حدیث مذکورہ القادوات میں حل نہیں ہے
 حضرات امامیہ کے نزدیک حدیث مذکور کی تاویل حسب ذیل کی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ طینت

حدیث سجد اور شفی کی تاویل

تو تم زمین مراد ہے۔ کیونکہ ہر شخص اسی زمین سے پیدا ہوا ہے۔ اور اسی میں اکی بار گشت ہے۔ لقولہ تعالیٰ منها خلقناکم و فیہا نعیدکم الخ۔ یہ حقیقی اُم تو یہی زمین ہے اسکے بطن قبر میں ہر ایک کے لئے سعادت اور بُرے آدمی کے لئے شقاوت کا حکم کیا جاتا ہے۔ وہو العالم۔ حاشیہ ۴

سوال۔ تثنیہ حضرات کے معتقدات میں سے مسئلہ رجعت پر ایک مرزائی صاحب نے کہا۔ کہ عقل۔ قرآن اور حدیث سے کہیں اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ رجعت ہوگی۔ اور بعض لوگوں کا دون البعض دُنیا میں زندہ ہونا (رجعت کرنا) خلاف معقول ہے ۴

الجواب۔ بیشک شیعوں کا یہ اعتقاد ہے۔ کہ زمانہ ظہور امام ثانی عشر صاحب العصر بعدی موعود علیہ السلام میں بعض مومنین اور کافرین دنیا میں ضرور با مر خدا زندہ ہونگے۔ عقلاً یہ امر ناممکن نہیں ہے۔ جیسا کہ پہلی اُمتوں پر بھی ایسا ہونا قرآن مجید سے ثابت ہے۔ قوله تعالیٰ الذین حرّجوا من ديارهم هذا الموت و هذا الموت فقال لهم الله موتوا فاحياهم۔ ہزاروں آدمی جو موت کے خوف سے اپنے شہروں سے ہٹا گئے تھے۔ خدا تعالیٰ نے فرمایا انکو مر جاؤ۔ پھر انکے مرنے کے بعد دوبارہ ان کو زندہ کیا اگر اسوقت ان کا دوبارہ زندہ ہونا ناممکن اور خلاف معقول نہیں تھا۔ تو آئندہ بھی ناممکن اور خلاف معقول کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ جو طاقت اسوقت زندہ کرنے پر قادر مطلق تھی۔ آئندہ بھی وہ قادر ہے۔ سنئے دوسری آیت میں ارشاد ہوتا ہے۔ قال الا لیجیٰ ہذا اللہ بعد موتھا فاما ان اللہ ما تہ عامر ثم بعث۔ قال کہ لیثبت قال لیثبت یوماً او بعض یوم قال بل لیثبت ما تہ عامر۔ جب بنی اسرائیل ایک بزرگ نے راہ جانے مردہ زندہ ہونے سے تعجب کیا تو خدا تعالیٰ نے اسکو بھی اسی جگہ مار ڈالا۔ اور وہ سو برس تک وہاں پڑا رہا پھر اسکو زندہ کر کے پوچھا کتنی مدت تو یہاں پڑا رہا۔ اُس نے کہا ایک دن یا دن بھر سے کمتر خدا تعالیٰ نے فرمایا۔ بلکہ ایک سو برس تو یہاں پڑا رہا۔ اسی طرح قصہ اصحاب کہف بھی قرآن مجید میں مفصل مذکور ہے جس سے صریح اور صاف ثابت ہوتا ہے کہ بعد مرنے کے کسی کو زندہ کرنا قادر مطلق کیلئے ناممکن امر نہیں ہے۔ اور دلائل نقلیہ تو اس پر کثرت شاہد ہیں۔

و لنذیقنہم من العذاب الا ذلٰی دون العذاب الا کبیر تعاصمہم رجعت یعنی فریب ناز قیامت ان کا فرد کو ہم عذاب صغیر کرینگے۔ شاید کہ وہ اپنے کفر سے باز آجائیں جسرا انکو معفو ال بیت علیہم السلام نے اس کی تفسیر میں فرمایا ہے۔ کہ عذاب اللہ یوم رجعت مراد ہے

رجعت کا امر

دوسری آیت میں طرح فرمایا ہے۔ ولو تبعث من کل امت رجلاً من یکتذب بایا تئنا او
ایک لڑائی والا ہے کجب ہم ایک امت میں سے ایک ایک گت کو زندہ کرینگے جو ہماری آیتوں کو ٹھیک
کرتے تھے۔ اس روز اگر قیامت کا روز مراد ہوتا۔ تو پھر سب کو حشر ہونا چاہئے۔ لقولہ تعالیٰ
وحشرنا هم لم نغادر منهم احدا۔ کہ قیامت کو تو ہم سب کو محشر کرینگے۔ اور ایک کو بھی ہم
زندہ کئے نہ چھوڑینگے۔ دوسری آیت میں فرمایا ہے۔ ولو یرحش هم جمیعاً۔ کہ قیامت کو تو ہم
سب کو زندہ کرینگے۔ اثبات ہوا کہ یہی آیت قیامت کے متعلق نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں تو بعض بعض
لوگوں کے زندہ کئے جانے کی خبر دی گئی ہے۔ اب بتاؤ کہ بغیر یوم الرجعت اور کونسا دن ہو سکتا ہے جس
مطابق آیت ہر امت میں سے ایک ایک امت زندہ کی جائیگی سب لوگ نہیں۔ وہ ہذا تفسیر اہل الیت
علیم السلام کے موافق صرف یوم الرجعت ہے۔ کتاب غایت المقصود کے باب الرجعت میں اس
مفصل قرین نے تحقیق اور توضیح سے اس مسئلہ کو لکھ دیا ہے۔ وہو العالم حائری +
سوال۔ خدا تعالیٰ کی صفات میں جبار و قہار و مشہور صفتیں ہیں۔ فرقہ جبر یہ انہیں صفتوں کی
بنیاد کو قہر و جبر کے لئے بندوں کو مقہور و مجبور فی الاعمال ہونے کے قائل ہوئے ہیں پھر
الجبریتہ بھروسہ امتی کے خطاب سے انکو کیوں عتاب کیا گیا ہے۔ اور اگر افعال میں بندے
مجبور اور مقہور نہیں ہیں تو خدا تعالیٰ صفت جباریت سے کیونکر متصف ہو سکتا ہے؟
الجواب۔ اصل بات یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کا واجب الوجود ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ قہار
اور قہار ضرور ہے۔ مگر اسکے بمعنی کہاں سے بنائے گئے۔ کہ خدا تعالیٰ بندوں سے مجبوراً و مقہوراً اچھے برے
افعال کروایا کرتا ہے۔ اور اسوجہ وہ قہار اور قہار کہلاتا ہے۔ معاذ اللہ اس بنیاد پر تو انزال کتب
اسال ہل بہشت و دوزخ امر و نہی سب ہی کچھ باطل ہوا جانا ہے پس یہ معنی تو خلاف معقول غلط ہیں
صحیح معنی اسکے یہ ہیں کہ جبار وہ ہے جو اشیاء کو اس طرح موجود کرنے پر مجبور کرے جس طرح انکو موجود
ہونے کا مقتضا ہو۔ اور اس میں شک نہیں کہ خدا تعالیٰ ایسا ہی ہے۔ مسئلہ کہ سوائے خدا کے جو موجود
ہے وہ ممکن ہے اور ممکن کے لئے نسبت عدم و وجود مساوی ہے۔ پس اسکا وجود اس کا
مقتضا ذات نہیں ہے۔ بلکہ واجب الوجود اسکو موجود ہونے پر مجبور کرتا ہے۔ اسی طرح خدا تعالیٰ
کا وجوب وجود اس بات کی دلیل ہے کہ خدا تعالیٰ قہار ہے۔ کیونکہ سب ممکنات معدوم ہیں
خدا تعالیٰ انکو قہراً موجود ہونے کیلئے مجبور کرتا ہے۔ پس یہ تو خدا اپنے افعال میں فعلی اللہ
ما یشاء کیف یشاء ہے بندہ کے اعمال ہیں وہ انکے اپنے افعال ہیں جن میں وہ خود مختار
ہیں۔ مجبور اور مقہور نہیں ہیں۔ وہو العالم حائری +

خدا کے جبار و قہار ہونے کا مطلب

سوال - ایک مولوی صاحب نے وعظ میں حضرت ابوبکر کے فضائل بیان کرتے ہوئے کہا کہ جناب رسالت صلیعہ کا حضرت ابوبکر کو سورہ برائت پہنچانے کیلئے مخصوص فرمانا ان کے سوا تبلیغ میں کسی اور پر اعتماد کرنا ابوبکر کی افضلیت و حقانیت و جلالت قدر و شان کیلئے کافی ہے۔ اسکا کافی اور شرافی کیا جواب ہو سکتا ہے؟

الجواب - صحیح ہے کہ حضور رسالت صلیعہ نے خلافت مآب ابوبکر کو مہج میں جبکہ آیت داخان میں اللہ لوہا لہج اکیتر نازل ہوئی۔ تو سورہ برائت دیکر روانہ کیا۔ مگر مولوی صاحب مہج کیا صرف روانگی خلافت مآب میں ہی پھولے نہیں سماتے۔ اگر انہوں نے اس نیابت اور تبلیغ سورہ برائت میں ابوبکر صاحب کی کامیابی کا حال بھی دیکھا ہوتا تو افضلیت کا دم نہ بھرتے۔ ہم انہیں کے مذہب کے سب سے زیادہ معتبر مؤلف اور مشہور تفاسیر سے خلافت مآب کی آپس اعلیٰ کامیابی کا نمونہ پیش کرتے ہیں بلا خلع و لباس النزل تفسیر ثعلبی شواہد التنزیل تفسیر کبیر فخر رازی تفسیر نیشاپوری تفسیر بیضاوی کتاب التفسیر صبح ترمذی مشکوٰۃ جامع الاصول وغیرہ وغیرہ بعث البنی صلعم مبرائت مع ابی بکر ثم دعاہ فقال لا یبغی لک احد من ہذا الا کل من اہلی خدع علیاً فاعطاہ یعنی جناب رسالت صلیعہ نے خلافت مآب ابوبکر کو چند آیتیں سورہ برائت کی دیکر روانہ کیا۔ اسکے بعد خلافت مآب کو واپس بلا کر ارشاد فرمایا کہ میرے اہل کے سوا کوئی بھی سورہ برائت پہنچانے کے لئے سزاوار نہیں ہے۔ اسکے بعد رسالت صلیعہ نے خدائے جناب ولایت مآب علی کو طلب فرمایا۔ اور وہ آیتیں سورہ برائت کی بغرض تبلیغ ان کو دیدیں۔

اب بتاؤ کچھ غور کیا بھی یا نہیں۔ اس ارشاد نبوی صلعم سے کون اہل ثابت ہوا۔ اور کون نااہل قرار پایا غرض خلافت مآب کی بے رنٹ واپسی پر سرگوشیاں اور چی میگوئیاں شروع ہو گئیں! سوقت حضور ختمی رسالت رومی دہے اصحاب نے ارشاد فرمایا۔ جاء جبریل وقال لا یؤدی عنک رسالتک الا انت او حمل منک۔ دیکھو تفسیر شاف امام زخمشی۔ ما نزول فی علی یعنی پیغمبر صلعم نے فرمایا کہ ابوبکر کو سورہ برائت دیکر روانہ کر دینے کے بعد جبریل نے مجھ سے آنکر کہا۔ اے محمد صلعم تیری رسالت کو کوئی ادا نہیں کر سکتا مگر یا تم خود جا کر اسکو ادا کرو۔ اور یا وہ شخص جا کر ادا کرے جو تم میں سے ہے۔ مندا امام احمد حنبل والی روایت میں تو نام کی بھی تصریح وارد ہوئی ہے۔ قال صلعم

ابوبکر سے سورہ برائت کو اہل ثابت

ان جبریل جانی وقال البعث علیہا فاسئل علیاً یعنی پیغمبر صلعم نے فرمایا کہ جبریل نے
 آنکر کہا ہے کہ علی علیہ السلام کو سورہ برأت سنیچا نے کیلئے بھیج دے۔ پس علی کو بھیج دیا گیا۔
 غرض اسوقت پیغمبر نے امیر المؤمنین علی علیہ السلام کے متعلق حسب دلی الفاظ میں اپنی نیابت
 سورہ برأت کے سنیچا نے میں تفویض کر کے روانہ کیا ہے۔ قال صلعم علی منی وانا منی علی
 ولا یؤدی عنی الا انا اذ علی یعنی علی مجھ سے ہے اور میں علی سے ہوں۔ اور میری
 رسالت کوئی شخص نہیں سنیچا سکتا۔ مگر میں خود تبلیغ کروں یا خاص علی بن ابیطالب *
 پس اچانک اور مولوی صاحب ممدوح غور فرمائیں کہ خلافت اب حضرت ابوبکر جبر
 سورہ برأت کی تبلیغ کیلئے بھیج دیئے گئے تھے۔ اگر وہ تبلیغ کر آتے۔ تو لازماً انکی حیثیت
 اور فضیلت سے کوئی بھی انکار نہ کر سکتا۔ اور ان کو ہر طرح حیات و ممات پیغمبر میں اس
 نیابت رسالت کا اہل سمجھنے سے کون انکار کر سکتا۔ مگر افسوس ہے کہ معاملہ سرسبز خلاف
 توقع ثابت ہوا حضور رسالت ابوبکر صاحب کو تبلیغ کرنے سے پیشتر ہی واپس بلا کر
 یہ کہہ دیا کہ میری رسالت کو میرے سوا یا میرا اہل کے سوا کوئی دوسرا شخص سنیچا نے
 کے لئے مزاوار نہیں ہے۔ تمام آئندہ امتیہوں پر بھی پانی پھر گیا *
 اب حضور پیغمبر صلعم نے اس عملی کارروائی سے اپنی وفات کے بعد کیلئے بھی قابل
 فیصلہ کر دیا۔ کہ لازمی طور پر نیابت رسول کیلئے وہی شخص اہل اور حقدار سمجھا جائے جسکی
 اہلیت نے حیات النبی ہی میں سر و نکو اس منصب بسکدوش اور عزل کر کے نیابت
 کو ادا کیا۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ معزول کردہ پیغمبر کو وفات پیغمبر صلعم کے بعد کیونکر اسی نیابت
 کا اہل سمجھ دیا گیا۔ جس نیابت پیغمبر صلعم نے نا اہل ہونے کی وجہ بحکم خدا معزول کر دیا ہے
 نیابت پر اسکو مقرر کر دیا لوگوں کو کیا حق حاصل ہو سکتا ہے ؟
 مگر حق یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صلی اللہ علیہ وسلم کی جہت خلافت اگرچہ بقول حضرت عمر (قلنت و فی
 اللہ منی شراً) واقع ہوئی ہے۔ مگر خود ابوبکر صاحب کے قلب مبارک میں سورہ برأت
 کی واپسی کا عجیب شان منظر بھولا نہیں تھا۔ جسکا نوٹ ابوبکر صاحب کے ہی اپنے الفاظ میں
 ائمہ اہل سنت نے یوں کھینچا ہے۔ غور سے ملاحظہ فرمائیں۔ وفی حدیث ابی بکر جابر
 اعرابی فقال لما انت خلیفۃ رسول اللہ فقال لا قال فما انت قال انا
 الخالفت بعد الخلیفۃ من یقوم مقام الذاہب واما الخلفۃ فهو الذی
 لا غنی عنہ ولا خیر فیہ۔ دیکھو کتاب نہایت ابن اثیر جزری بحث خلف و صحیح

عبدغاری جلد کتاب المجاریین ص ۶ مطبوعہ مکتبہ دارالکتاب

سجاد الانوار شیخ محمد طاہر گجراتی مطبوعہ نو کشتور جلد اول صفحہ ۷۳ یعنی ابوبکر صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں آیا ہے کہ ایک اعرابی نے اُن سے انکار کیا۔ تم خلیفہ رسول خدا ہو۔ ابوبکر صاحب فرمایا کہ میں خلیفہ رسول صلعم نہیں ہوں۔ اعرابی نے کہا پھر تم کون ہو۔ حضرت ابوبکر نے فرمایا کہ بعد پیغمبر صلعم کے میں خلیفہ ہوں۔ انتہی۔ اسپر امام ابن ابی شیبہ جزری اور قاضی طاہر گجراتی فرماتے ہیں کہ خلیفہ وہ ہوتا ہے جو جانیوالے کی جگہ بیٹھ کر اسکے تمام کاموں کو پورا کر سکے۔ اور خالفہ وہ ہوتا ہے جس کے لوگ اسکے مفوضہ کاموں میں مستغنی اور بے نیاز نہ ہو سکیں۔ اور انہیں خیر و برکت ہو۔ اللہ صلی علی محمد وآل محمد اعط صاحب مخرج سے امید ہے کہ حضرت ابوبکر صاحب کی اس حدیث کوئی سے ضرور فائدہ اٹھائیگے۔ اور آئندہ غلطوں میں اس حدیث کا بھی تذکرہ ضرور کیا کریں گے۔ وہو العالم۔ خائری۔

سوال۔ اہل سنت کی ایک روایت میں آیا ہے کہ جناب التائب صلعم نے بروز بد ارشاد فرمایا ہے کہ اگر عذاب نازل ہوتا۔ تو حضرت عمر کے سوا کوئی بھی اس سے نجات اور خلاصی حاصل نہ کرتا۔ کیا یہ حدیث صحیح ہے۔ اور اسکا کیا جواب ہے؟
الجواب صحیح العقول سلیم الطبع مومن اسکو کیونکر صحیح سمجھ سکتا ہے۔ جبکہ اس میں خلاف عقول و منقول یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ اگر عذاب نازل ہوتا تو سوائے خلافت اب عمر کے سب کے سب ہلاک ہو جاتے۔ یہ کوئی معمولی دعویٰ نہیں ہے۔ اس میں خود جناب ختمی رسالت فداء ہو چکی اور اہل بیت طاہرین معصومین علیہم السلام اور صحابہ ابرار بھی شامل ہیں۔ پھر عاذ اللہ انکی بھی ہلاکت اس دعویٰ میں لازم آتی ہے۔ کیونکہ جب جناب عمر کے سوا کوئی باقی ہی نہ رہتا۔ تو یہ لوگ پھر کیونکر نہ ہلاک ہوتے۔ تب ہی تو مضمون دعویٰ ثابت ہو سکتا۔
جناب عمر کے متعلق بالاتفاق وارد ہوا ہے کہ جناب ولایت تاب علی علیہ السلام نے جب متعدد مسائل میں انکی خطا کی اصلاح کی۔ تو ہر موقع پر انکو اعتراف اقرار کرنا پڑا۔
لو لا علی لهلك عمر اگر امیر المؤمنین علی نہ ہوتے تو جناب عمر ہلاک ہو جاتا۔ نہ حلقہ بگوش یہ شہر مقام کا اعتراف ہلاکت تو بھول گئے۔ اور انکو مسلم ہلاکت سے نجات دہندہ علی علیہ السلام نہیں نہیں جناب رسالت صلعم کو بھی انکے مقابلہ میں ہلاک ہو بیواؤں میں شامل کر دیا۔ فیہ الحجج کہ حلقہ بگوشوں نے جناب عمر کی محبت میں جس قدر حق ادا کیا ہے۔ وہ ضرور قابل تحسین اور حمد افرین ہے کہ اس دعویٰ میں پاس خاطر جناب رسالت صلعم اور ولایت تاب علیہ السلام سے بھی انکو دست بردار ہونا پڑا۔ انہوں نے جس دعویٰ

احمد رضا دارالافتاء لاہور۔ مجلس تائیدی۔ تدریسی مضمون میں ہلاکت سے نجات دہندہ علی علیہ السلام کا ذکر ہے۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ اور اسکا کیا جواب ہے؟

میں محمد مصطفیٰ اور علی مرتضیٰ کی ہلاکت بمقابلہ حضرت عمر کے ثابت ہوئی تھی۔ بتاؤ فاطمہ العنفل
 کے سوا کون مومن کو صحیح مان سکتا ہے۔ خصوصاً جبکہ وہ روایت اور اسکا دعویٰ صرف قرآن
 حدیث متواترہ متفق علیہ فریقین کے معارضہ مخالف ہو تو وہ کیونکر صحیح تسلیم کیا جاسکتا
 ہے۔ قرآن مجید سے تو یوں مخالف ہے کہ اسکا یہ دعویٰ ہے جہاں اللہ لیغزہم
 دافق فیہم کہ خدا تعالیٰ ان پر عذاب نازل نہیں فرماتا جبکہ (اے محمد صلعم) ان میں سے
 موجود ہو۔ اب فرمائیے جب پیغمبر صلعم کی موجودگی میں عذاب نازل ہی نہیں ہوتا۔ تو پھر یہ دعویٰ
 کہ اگر عذاب نازل ہوتا۔ تو سوا عمر صاحب کے سب ہلاک ہو جاتے۔ صریحاً مخالف نص قرآن
 کیونکہ قابل تسلیم ہو سکتا ہے۔ دوسری آیت بھی سن لیں۔ وہاں اللہ بمعذرتہم
 وھو سیتغضون کہ خدا تعالیٰ انکو عذاب میں مبتلا نہیں کرتا جبکہ وہ استغفار
 کرتے ہیں پس جبکہ وہاں بدر میں رسول خدا اور علی مرتضیٰ و دیگر صحابہ ابراہیم علیہ السلام
 کے نوالے موجود تھے۔ تو پھر احتمال ہی نزول عذاب کا کرنا نص قرآن کے خلاف ہے۔ ایسی
 صورت میں یہ روایت ضوع افتراء اور بہتان ہے۔ اب حدیث متفق علیہ بھی سن لیں۔
 قال النبی صلعم البخور امان لاھل السما و اھل بیتی امان لاھل الارض فاذا
 ذھب البخور و اھل بیتی ذھب اھل السما و اھل الارض یعنی ستارے اہل
 آسمان کے لئے سبب نجات ہیں۔ اور میرے اہل بیت علیہم السلام اہل زمین کیلئے موجب امان
 ہیں جب ستارے اور میرے اہل بیت نہ رہیں گے تو اہل آسمان اور اہل زمین نہ رہیں گے۔
 پس اب غور کرو کہ اس بے سرو پا دعویٰ میں جبکہ سوائے جناب عمر کے سب ہلاک ہو
 جاتے۔ تو پھر معاذ اللہ رسول خدا بھی مع اہل بیت معصومین ہلاک ہو جاتے۔ اور حدیث صحیحہ
 کے مطابق تو حملہ اہل زمین بھی پھر ہلاک ہو جاتے۔ تنہا حضرت عمر دنیا میں چکر چکر کس کام
 کے موتے۔ ان وجوہ وجہ سے ثابت ہوتا ہے کہ مذکورہ روایت کسی دوست نما دشمن کی
 وضع کی ہوئی ہوگی۔ ورنہ حضور ختمی رسالت رچی فدا جیسے صاحب و مابین علی و
 اھلوی ہرگز کسی طرح بھی وحی۔ قرآن اور عقل کے مخالف نہیں فرمایا کرتے۔
 و سيعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون
 منقہ خادمہ الشریعۃ المظھرہ

موجودہ روزہ لاہور

علی الحائری

کچر شیعہ

جوان پور